Irénikon

TOME XIV

1937 Novembre-Décembre

IEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1937 :

Belgique : 40 fr. (*abonnement de soutien* 50 fr.) (*Le numéro* : 8 *fr.*)
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas (*soutien :* 15 belgas). (*Le numéro* : 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas (*id.*). (*Le numéro* : 2 belgas).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.
Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Laporta, 1300.79.
La Haye : Belpaire, 211945.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

(*Voir comptes-rendus à la troisième page de la couverture*)

IRÉNIKON

Tome XIV. N° 6 Novembre-Décembre 1937.

Mouvement Œcuménique. [1]

Dans le courant des mois de juillet et d'août de cette année eurent lieu, à Oxford et à Édimbourg, deux congrès organisés par ce que l'on appelle le Mouvement œcuménique : le premier organisé par la section de *Life and Work*, lié au nom de Stockholm ; le second par celle de *Faith and Order*, connu surtout sous le nom de mouvement de Lausanne.

Il faut remarquer que ces deux congrès furent organisés presque immédiatement l'un après l'autre et qu'ils eurent lieu en Grande-Bretagne. Ces circonstances ne sont pas dues au hasard. Avant l'ouverture du congrès d'Oxford les personnalités dirigeantes des deux mouvements se réunirent au *Westfield College* (près de Londres) et élaborèrent en commun un projet de leur fusion en une organisation unique.

(1) Le professeur L. Zander, secrétaire général du Mouvement chrétien des étudiants russes et membre orthodoxe éminent des Mouvements œcuméniques (il est l'auteur de l'article *L'essence du Mouvement œcuménique* dans *Le Christianisme social*, 1937, n° 3, 262-282 remarquable et ayant fait sensation. L'original russe est paru dans *Tradition vivante* (en russe), Paris, 1937 ; la traduction en allemand dans *Int. Kirch. Zeitschr.*, 1937, n° 4, 224-247 et la traduction anglaise comme brochure à Genève, *World Christian Student Federation*, 1937. Nous en reparlerons plus tard) a eu la grande bonté d'écrire ces pages sur notre demande où il expose son point de vue orthodoxe et personnel (tous les orthodoxes ne seront pas d'accord avec lui) sur les conférences d'Oxford et d'Édimbourg. Ce point de vue justement nous semble particulièrement intéressant et instructif pour *Irénikon ;* nous nous réjouissons de le trouver souvent conforme au point de vue catholique ; pour les rares endroits où les deux points de vue diffèrent, nous prions nos lecteurs de se référer à la note terminale.

Ce projet a été soumis à l'approbation des congrès d'Oxford et d'Édimbourg.

Ceux-ci, après certaines modifications et sous réserve que la nouvelle organisation respecterait les tendances primitives des deux Mouvements, approuvèrent ce projet et le transmirent à une Commission spéciale chargée de son application pratique dans la vie. Ainsi nous aurons affaire dorénavant à un seul Mouvement œcuménique, dont les formes d'organisation ne sont pas encore très claires pour le moment.

Cette réforme apparaîtra d'une grande importance si l'on songe aux divergences idéologiques et à la différence historique des principes qui séparaient les deux Mouvements. *Life and Work* a toujours travaillé l'union des Églises chrétiennes en partant du principe que le meilleur terrain pour ce rapprochement était le travail pratique, indépendant des mouvements dogmatiques et professionnels. *Faith and Order* cherchait l'union et la compréhension mutuelles sur la base de la connaissance complète de la dogmatique, des traditions et de l'idéologie ecclésiastiques. — Et, bien que ces deux Mouvements fussent fondés dans une certaine opposition de principes et bien que les membres mêmes du Mouvement œcuménique se distinguent toujours en « ceux d'Oxford » et « ceux de Lausanne », profondément différents dans leurs psychologies — ces deux Mouvements, en fait, se complétaient.

Pourtant la pureté des principes de chacun d'eux portait déjà en elle-même les germes de destruction. Car l'adogmatisme de Stockholm, appliqué jusqu'au bout, devait conduire à la sécularisation de toute l'entreprise et priver celle-ci de tout moment religieux ; tandis que l'austère académisme théologique de Lausanne pouvait ramener tout le mouvement à un petit cercle de théologiens théoriciens... Ainsi la fusion des deux Mouvements était exigée par les circonstances. Mais sa réalisation sera un problème ardu aussi bien

quant aux traditions établies dans chacun d'eux, que quant aux problèmes réellement différents, psychologiquement et idéologiquement, qui animent ce corps complexe.

Les congrès d'Oxford et d'Édimbourg ont amorcé ce procès de fusion et surmonté pour cela toute une série d'oppositions. Cependant le projet du « Comité des 35 » a subi tant de réserves importantes, que nous pouvons affirmer dès maintenant, que les résultats du travail seront tout autres, que ne l'escomptaient ceux mêmes qui l'avaient commencé.

Ceci est lié surtout à cette idée « d'unité », sous l'égide de laquelle est placé le travail du Mouvement œcuménique. Mais l'unité entre les Églises chrétiennes n'existe pas ; et pour autant que ces Églises restent fidèles à leurs principes confessionnels, l'union est impossible. C'est pourquoi tout ce qui est lié à la tendance qui dépasse le domaine de l'étude et de la compréhension mutuelle, tout ce qui tend à trouver des *formes concrètes pour l'unité des Églises chrétiennes*, doit fatalement se heurter à des difficultés insurmontables... Les Églises ne veulent et ne peuvent accepter une organisation quelconque qui leur serait supérieure et c'est là la raison de cette réaction que rencontre le projet de la formation du *Universal Christian Council*, même de la part des membres convaincus du Mouvement œcuménique et même malgré le fait que consciemment celui-ci ne prétendait pas à la formation d'une « Super Église ». Mais indépendamment même de l'idée d'unité formelle, tout ce travail a une importance considérable, et nous le soulignons, car de la classification en telle ou telle catégorie dépend l'évaluation des deux Congrès. En effet, si nous envisageons les deux Congrès du point de vue de l'unité du monde chrétien, nous arrivons inévitablement à des résultats peu encourageants ; mais si on écarte ce point de vue et qu'on s'attache à n'envisager que ce qui a été réalisé par ces Congrès pour la compréhension mutuelle des chrétiens, pour le développement mutuel de l'amour réciproque, pour l'augmentation

du nombre des membres de la fraternité chrétienne, l'appréciation devient alors de beaucoup supérieure.

Nous étudierons ces Congrès séparément pour autant que chacun d'eux présente à l'heure actuelle une organisation propre avec ses méthodes de travail particulières et ses problèmes différents.

Le congrès d'Oxford avait comme but de montrer l'unité de la pensée et de la volonté chrétienne en face des problèmes les plus émouvants et les plus actuels de la vie sociale. Choisissant comme sujet « L'Église, le Peuple et l'État », le Congrès devait aborder toutes les questions soulevées par notre époque complexe et embrouillée. En fait c'était inviter les Églises chrétiennes à prendre position vis-à-vis de la démocratie et du totalitarisme, du racisme et du nationalisme, de la liberté et du nivellement. Pourtant cette question a été posée non pas sur le plan des déclarations, mais bien sur un terrain d'études. Longtemps avant la réunion du Congrès, et sur l'initiative de la *Forschungsabteilung* du Mouvement de *Life and Work*, furent organisés, dans différents pays, des cercles, des séminaires, des comités qui étudièrent et discutèrent ces questions. Des personnalités éminentes du monde savant entrèrent dans leur composition et ainsi fut accompli un travail énorme qui s'exprima dans toute une série de mémorandums, de conférences, de rapports et de livres. Cette « Littérature d'Oxford » aura certainement une importance considérable dans l'avenir.

Les questions traitées par elle se trouvent être les moins étudiées encore, les plus nouvelles aussi, de la pensée chrétienne ; la préparation au congrès d'Oxford a été par elle-même une tâche extrêmement importante, peut-être plus importante encore et plus réussie que le Congrès lui-même. Mais si d'une part l'actualité des problèmes envisagés à Oxford rendait ceux-ci vivants et d'un intérêt immédiat, d'autre part elle célait en soi un danger non négligeable : le danger d'une tendance politique, de manifestation d'un

point de vue déterminé. Ce trait du Congrès — et bien indépendamment de l'intention des organisateurs — a été souligné par le fait que l'Église allemande n'y prit aucune part. Manquaient également les représentants de la Russie (nous voulons parler de la Russie soviétique et non pas de l'émigration russe qui, elle, était représentée par une délégation importante et active). Enfin, la prédominance de l'élément anglo-saxon et peut-être aussi l'atmosphère même de la Grande-Bretagne communiquaient au Congrès un caractère spécifique dépassant les bornes de la morale chrétienne et de la recherche scientifique.

Pourtant, si l'on envisage de ce point de vue les résolutions du Congrès, on sera d'accord avec la remarque d'un délégué, que le Congrès fut très radical dans son état d'esprit et ses discours et, au contraire, très modéré dans ses résolutions. Ces dernières devaient couronner l'édifice de la préparation scientifique du Congrès. Elles forment tout un volume et il est très difficile de les apprécier exactement à l'heure actuelle. En étudiant ces déclarations consacrées à « l'Église et la Nation », « l'Église et l'État », « l'Église et l'Ordre social », « l'Église et l'Éducation », « l'Église et l'Ordre international », « l'Église et la Guerre », nous voyons qu'elles sont toutes le produit d'un travail très complexe, et l'appréciation que nous formulerons aura plutôt le caractère d'une réaction personnelle (subjective) que d'une analyse objective.

Dans la structure logique de toutes ces résolutions ou plus exactement dans leurs prémisses idéologiques on peut distinguer comme plusieurs plans que nous pouvons appeler conventionnellement : les plans de la piété, de la science, de la politique et de la théologie.

Le plus vague, le moins bien déterminé, le moins clair est le plan de la théologie et il peut être considéré comme le point le plus faible et le plus vulnérable du congrès d'Oxford. Cette faiblesse n'est pas accidentelle, mais pour ainsi dire

principielle, *Life and Work* veut travailler sans toucher aux questions dogmatiques qui, soi-disant, entraîneraient la séparation. Mais la sociologie suppose l'anthropologie (cette dernière a été abordée dans le travail préliminaire d'Oxford) ; or, l'anthropologie conduit à la dogmatique, or, cette dernière s'avère le fruit défendu. Comme résultat, une tâche impossible : construire un toit avant les murailles ou plutôt les murailles sans fondement. Pratiquement, ceci s'est traduit dans la contradiction suivante : toutes les résolutions parlent de l'Église, ce mot a été le plus fréquemment usité pendant tout le Congrès et toujours admis comme quelque chose de déterminé, de parfaitement clair et compréhensible à tous — et pourtant, il était évident pour tous qu'entre la conception du mot « Église », admise par les membres orthodoxes du Congrès, et celle, par exemple, des membres protestants américains, il n'y avait absolument rien de commun ; et que s'ils arrivaient, concernant le mot « Église » à un accord quelconque, ce dernier était bâti sur une équivoque et sur un « quaternio terminorum ». Or, l'éclaircissement de cette question primordiale — qu'est-ce que l'Église ? — était défendu, parce que cela toucherait à la dogmatique et conduirait à Lausanne.

Et cependant, si on laisse un peu de côté le texte des résosolutions et qu'on prête l'oreille à la musique du Congrès, on pourra dire que tout le Congrès fut en réalité consacré au problème de l'Église, qu'il fut tout entier au sujet de l'Église. Mais toute cette problématique s'infiltrait comme par contrebande, officieusement, entre les lignes. Si on essayait de formuler cet aspect officieux du Congrès on pourrait dire qu'il fut le champ de lutte de deux conceptions diamétralement opposées de l'Église : une tendance objective, voyant dans l'Église une réalité établie par Dieu, et une tendance atomistique-libérale, considérant l'Église comme une action sociale organisée de la morale évangélique. Le premier point de vue groupait étrangement les orthodoxes, les

calvinistes, les luthériens. Le second point de vue fut surtout celui des protestants américains, si largement et si pleinement représentés, que dans nombre de commissions et sections du Congrès on pouvait véritablement parler d'une « invasion américaine »...

Ces dissonances idéologiques n'ont pas déprécié le processus même du travail du Congrès, car si le but réel du Mouvement œcuménique est la communion et l'influence réciproque des chrétiens (or celles-ci, par leur nature, ne peuvent s'empêcher d'être une lutte idéologique, une prédication, une profession de foi, un échange d'expériences) la rencontre de ces deux conceptions de l'Église — mettons, une fausse et une vraie — ne peut ne pas porter ces fruits.

Dans la question présente on peut affirmer avec certitude que le monde protestant tout entier s'achemine lentement mais sûrement, irrévocablement vers la reconnaissance de la conscience sacramentelle et l'objectivité de l'Église ; tandis que le monde de l'« Église objective » doit souvent s'étonner de la grandeur, de l'héroïsme et de l'amour chrétien que développe la conscience dogmatique appauvrie des « chrétiens sociaux ».

Pourtant, dans les résultats finaux du travail du Congrès, dans le texte des résolutions on sent nettement l'incertitude des prémisses fondamentales de la pensée. Il nous semble que si les déclarations d'Oxford ne sonnent pas claires et énergiques, si elles ressemblent le plus souvent à des lamentations plutôt qu'à des appels, c'est là, en grande partie, le résultat de l'adogmatique de la conscience d'Oxford. Je le dis non pas pour juger et blâmer ; le travail œcuménique ne se passe pas dans la stratosphère, et l'ambiance historique de notre époque est telle, qu'il est probablement nécessaire de passer par une apparence visible d'unité dogmatique pour arriver ensuite à des bases plus profondes de collaboration et liaison mutuelles.

Nous n'avons pas à parler de l'aspect scientifique de ces

résolutions : c'est le plus solide côté du travail d'Oxford, qui découle naturellement du fait que les plus éminentes capacités scientifiques contemporaines du monde entier y participèrent ; aussi, toutes les données de la science : sociologie, droit, pédagogie, anthropologie, ont trouvé dans ces résolutions leur place et leur application.

Le côté politique non plus n'exige pas des éclaircissements. Le congrès d'Oxford n'a pas été et n'a pas voulu être teinté d'aucune couleur politique. Mais pour autant que l'idéologie démocratique est liée à la problématique de la liberté — et cette dernière aux bases de l'anthropologie chrétienne — tout ce travail du Congrès portait le cachet du monde démocratique, involontairement opposé au monde des dictatures. Dans le cas présent ceci est tout à fait compréhensible : les États totalitaires ne possèdent pas une idéologie chrétienne qui leur soit propre : l'idée du Saint-Empire n'a plus d'adhérents à notre époque ; l'idée catholique de théocratie n'est pas liée au Mouvement œcuménique. Aussi, le caractère « démocratique » d'Oxford se trouve comme justifié ; non justifiés sont plutôt certains traits isolés, dans le genre des discours du représentant allemand de l'Espagne protestante qui, sous couleur d'information, présentait aux auditeurs une propagande non masquée en faveur du régime rouge et se livrait à de violentes attaques contre le catholicisme espagnol. Mais des faits pareils ne sont qu'épisodiques et nullement caractéristiques du congrès d'Oxford.

Dans les résolutions, nous avons signalé plus haut le « plan de piété ». Nous voulons parler de l'appel pratique que ces « résolutions » font au repentir individuel et collectif ; de la reconnaissance d'une responsabilité des Églises chrétiennes dans tout ce qui se produit et de l'aveu qu'en dehors du christianisme positif il n'y a pas, et il ne peut y avoir, de solution à la crise de la vie et de la culture. Dans ces appels il y a beaucoup d'humilité vraie, de foi ardente, de piété sincère. Mais il y a aussi un trait négatif se ratta-

chant, encore une fois, à l'absence d'une conscience dogmatique.

Pour autant que le protestantisme manque de foi en l'Église visible et infaillible, pour autant manque-t-il de force et d'autorité dans son jugement sur les hommes et dans son appel à leur réponse. Et ces interminables répétitions de ce que « les Églises doivent arriver au repentir » produisent l'effet d'une lamentation, alors que l'on devrait s'attendre à un réquisitoire sévère et à un appel énergique. Ces lamentations sont rendues encore moins efficaces par les invariables remarques dont l'origine est la suivante : pour les délégués orthodoxes et anglo-catholiques la formule « du repentir des Églises » était absolument inacceptable ; mais comme leurs protestations n'étaient pas assez fortes pour changer le texte même de la résolution, elles trouvaient ordinairement place dans des annotations disant que, par le mot « Église » on entendait ici, non pas l'*Una Sancta*, non pas le Corps du Christ, mais la réunion de tous les chrétiens.

Il est inutile de faire ressortir que ces notes ne sauvaient pas la situation, car cette opposition même est pour la conscience orthodoxe irrecevable. Elles font plutôt ressortir et attestent que toutes les résolutions furent écrites dans le langage des protestants, auquel les orthodoxes ajoutaient invariablement : « sur ce point nous ne sommes pas d'accord ».

Cependant, « la piété » des résolutions présente encore un autre côté, plus profond : elle montre que l'idée de fausseté, d'inadmissibilité, de l'erreur de la culture séculière est devenue un lieu commun ; que les chrétiens désirent voir que toute la vie devienne vie d'Église, bien que nombre d'entre eux ignorent ce qu'est l'Église ; que les processus d'humanisme et de sécularisation se sont heurtés aux processus contraire de « divinisation » de la vie, de son « ecclésification » *(Churchification of life*, comme l'a dénommée un Américain, ami de la jeunesse russe), qu'enfin nous voyons germer une nouvelle époque de culture qui n'a pas encore trouvé son

expression propre, mais qui est claire et certaine dans sa direction fondamentale.

En plus de ces résolutions, le congrès d'Oxford a encore élaboré une déclaration générale — comme un résumé de tout son travail spirituel et intellectuel — et vraiment admirable par sa conviction, sa clarté et sa foi. Cette déclaration doit être connue de ceux qui s'intéressent non seulement au Mouvement œcuménique, mais aussi au sort du christianisme dans le monde moderne.

L'autre aspect du Congrès sur lequel nous devons nous arrêter est sa vie spirituelle, sa pratique de prière. Les dirigeants du Mouvement ont souligné maintes fois que son essence même était la prière en commun, que « son cœur battait à l'église » ; sans aucun doute, tels furent leur conviction profonde et leur programme ; mais en réalité l'organisation de la vie de prières du Congrès soulève bien des questions et des malentendus et se trouve être la partie la plus vulnérable de l'œuvre, si on la considère du point de vue œcuménique et ecclésiastique.

En cette matière le Congrès adopta l'usage généralement répandu dans les congrès interconfessionnels : les Offices furent organisés de façon à les rendre accessibles à tous ; ceci suppose l'existence d'une espèce de « dénominateur commun » en pratique dévotionnelle, applicable à toutes les religions, un « minimum » commun à tous. Mais de cette manière toute l'originalité, toute la richesse de l'expérience liturgique, propre à chaque Église, s'excluent automatiquement ; tout le capital de l'héritage spirituel et des traditions sacrées n'entre plus en ligne de compte. Les Églises se taisent, seuls parlent leurs représentants — tous plus ou moins dans les mêmes formes, étrangères à toute tradition. On comprend quel appauvrissement de la vie spirituelle ceci produit en tous ceux qui sont habitués non pas à la prière individuelle, mais à la prière collective, en tant que membre, en tant que voix dans le concert de la prière liturgique.

Je ne dis pas cela pour critiquer les magnifiques Offices de l'Église *Saint Mary* ; ils furent célébrés avec beaucoup de piété, de recueillement, de prières, d'élan des âmes vers Dieu ; — mais je voudrais poser la question de la justesse de cette méthode qui, d'après mon expérience, ne donne pas de résultats complets. Il va de soi que le problème de la prière collective, dès qu'elle dépasse la prière dominicale et la lecture de l'Écriture Sainte, présente aussitôt des difficultés énormes, pour une société de huit cents chrétiens, appartenant aux confessions les plus diverses.

L'expérience montre, cependant, qu'aux heures de vie profonde l'âme cherche l'atmosphère spirituelle qui lui est familière, et que si cette atmosphère est étrangère et psychologiquement ardue pour les personnes de religions différentes, la présence recueillie à un Office étranger est toujours profitable à l'âme, car elle lui découvre les profondeurs d'une autre vie religieuse et d'une autre expérience spirituelle. C'est pourquoi je considère que la difficile pratique d'organiser des Offices de différentes confessions et de la libre présence à ceux-ci des représentants des autres Églises est un des points les plus effectifs et les plus fructueux des réunions œcuméniques. Ceci, évidemment, n'exclut pas la prière collective qui, cependant, et de préférence, ne devrait pas avoir le caractère d'un Office. Ces idées ont trouvé leur expression dans un mémorandum fourni par des membres de la Confrérie anglo-russe de Saint Serge et du martyr Alban, et qui assistèrent au congrès d'Oxford. Comme ces souhaits sont le résultat d'une profonde expérience spirituelle et d'un progrès religieux considérable, nous les citerons *in extenso* :

Cette réunion, composée surtout de membres orthodoxes et anglicans de la conférence d'Oxford, qui sont aussi membres de la *Fellowship des SS. Alban et Serge*, ou de la *Fellowship anglicano-orthodoxe des USA*, désire faire part à ceux qui sont chargés de l'organisation de cette conférence et des conférences œcuméniques en général, de sa

conviction qu'il serait profitable à tous ceux qui participent à de telles conférences, qu'on donne aux offices célébrés selon les rites des Églises ayant conservé dans leur culte la tradition liturgique, une place reconnue dans les dévotions communes de la conférence, à côté des autres genres qui dominent actuellement.

A l'appui de cette résolution nous voudrions faire remarquer :

a) Que les Églises qui ont conservé la tradition liturgique doivent la garder comme un héritage d'immense valeur, qu'elles désirent partager autant que possible avec leurs frères d'autres traditions. Elles ne peuvent oublier, en effet, que c'est ce culte-ci qui l'emporte encore parmi un grand nombre de chrétiens, quoique l'absence des catholiques romains empêche ce fait de percer à la conférence œcuménique.

b) Que dans la *Fellowship des SS. Alban et Serge*, des membres des communions orthodoxe et anglicane ont appris beaucoup plus sur l'âme de leurs Églises respectives en participant à leurs cultes qu'ils ne l'ont fait en ne faisant que discuter ensemble sur des questions de théologie et de pratique.

c) Nous croyons qu'il est d'importance fondamentale, pour le prochain développement du mouvement œcuménique, non seulement que les catholiques apprennent à mieux comprendre les protestants, mais aussi que les protestants comprennent mieux les catholiques ; enfin que dans ce but, il est aussi nécessaire d'entrer pleinement dans l'esprit des cultes des autres que de comprendre plus véritablement les Foi et Constitution, les Vie et Travail respectifs.

d) Nous espérons également que les membres des Églises de tradition catholique, assistant à ces conférences, éprouveront une plus grande responsabilité pour la part qu'ils y prennent, s'ils trouvent que le culte liturgique y reçoit une place plus définie qu'elle n'a à présent.

Suggestions.

Nous voudrions donc suggérer qu'aux conférences futures on prenne des dispositions telles :

a) Que l'on puisse arranger convenablement la célébration de la Sainte Eucharistie selon les divers rites et disciplines des Églises participant à la conférence, et que les membres de la conférence aient l'occasion d'assister à de tels offices.

b) Qu'on emploie de temps à autre, au lieu de prières du matin et du soir non-liturgiques, les offices liturgiques de Prime ou *Matins*, *Evensong* ou Complies.

La résolution ci-dessus avec les remarques et les suggestions qui la suivent fut adoptée à l'unanimité.

(Signé) R. G. SOUTHWARK,
Président.

(Signé) NICOLAS ZERNOV,
Secrétaire.

22/7/37.

SOUTIEN DES PRESBYTÉRIENS.

Nous soussignés membres de l'Église presbytérienne présents à la réunion susdite, désirons exprimer notre sympathie pour la résolution qui y fut prise, et la soutenir vu l'enrichissement de la compréhension œcuménique qu'apporte, comme notre expérience nous l'a appris, la participation à la tradition liturgique des Églises différentes de la nôtre.

(Signé) ERIC FERN
DENZIL G. M. PATRICK.

Le texte anglais de la résolution et la liste des signatures se trouve dans *Sobornost*, sept. 1937, nº 11.

Anticipant légèrement, nous croyons utile de rappeler ici ce qui se passa au congrès d'Édimbourg. Ses pratiques religieuses furent au fond les mêmes ; seulement, au lieu de se réunir dans la poétique église de *Saint Mary*, la Conférence avait ici pour cadre la majestueuse cathédrale de *Saint Giles*, dont les pierres mal équarries et les vieilles bannières mêlées aux colonnes monumentales traduisent si étonnamment le caractère de l'âme écossaise. Pourtant, les influences locales séparées n'ont pas modifié le style général des Offices interconfessionnels œcuméniques.

Mais par la suite il a été avéré qu'un certain nombre de groupes eut pendant le Congrès des Offices propres (prin-

cipalement des services eucharistiques), célébrés de grand matin, dans des locaux privés, presque mystérieusement ! Pour les organiser il fallut vaincre pas mal d'obstacles, car dans l'atmosphère sursaturée du travail du Congrès chaque minute et chaque pouce de terrain étaient comptés. Mais tout fut surmonté, et les anglo-catholiques, les orthodoxes, les luthériens ont vaincu l'espace et le temps pour avoir leurs Offices propres. J'ai assisté à quelques-uns d'entre eux et puis témoigner que ces minutes comptèrent parmi les plus émouvantes que j'aie vécues à ce Congrès. *Mais pour le Congrès* cette richesse spirituelle, cette inspiration liturgique furent perdues.

Le dernier jour du congrès d'Oxford a été marqué par un service eucharistique solennel, auquel pour la Communion aux mystères sacrés étaient conviés « tous les chrétiens baptisés, qui communient dans leurs églises ». Cet Office provoqua chez bien des membres une émotion considérable et du scandale.

Car, adoptant la pratique de l'intercommunion de tous, catégoriquement refusée par les Églises orientales et non admise *comme règle* par l'Église anglicane, le Congrès a adopté l'idée protestante comme base de sa solennité sacramentelle, excluant de celle-ci, par ce fait même, tous ceux qui ne pouvaient accepter cette action. La question fut encore compliquée du fait que cet Office fut célébré par des évêques anglicans, qui se référèrent à la décision correspondante de la conférence de Lambeth, autorisant de semblables intercommunions dans des cas exceptionnels.

Il ne nous convient pas de nous prononcer sur la régularité canonique des actes des évêques anglicans : mais parmi leur clergé et leurs théologiens (surtout anglo-catholiques), nous remarquons une réaction aiguë et douloureuse contre cet acte des évêques qui, à leur avis, n'était pas canonique. Mais du point de vue œcuménique nous estimons que le Congrès agissait dans cette circonstance comme une réunion

protestante au plus haut degré, réduisant les délégations orthodoxes à des quantités négligeables et n'ayant même pas remarqué leur absence à cet Office.

A Édimbourg ce problème fut résolu différemment et les différences, en apparence insignifiantes, dans l'organisation de ces Offices, et les résultats énormes que leur adoption a produits attestent avec une netteté étonnante toute la finesse, la délicatesse, la presque impondérabilité de la réalité œcuménique. Le dimanche, dans la cathédrale de *Saint Giles* un Office eucharistique solennel fut célébré également. De même qu'à Oxford, l'Église locale (les presbytériens écossais) invitait à communier à son autel tous ceux qui le désiraient. Mais : 1) cet Office était fixé au premier dimanche ordinaire et, par conséquent, était envisagé comme un acte de piété ordinaire et non comme le couronnement de tout le travail du Congrès ; 2) et ceci est encore plus important — cet Office ne fut pas l'unique, car simultanément dans d'autres églises étaient organisés des Offices de l'Église épiscopale d'Écosse, des orthodoxes, des membres de la *Baptist Union*, des méthodistes, des congrégationalistes... De sorte que l'Office de *Saint Giles* ne fut pas l'Office du Congrès, et chacun pouvait aller où le dirigeait sa conscience ecclésiastique. Certains de ces Offices confessionnels acquirent tout naturellement un caractère plus solennel. C'est ainsi qu'un dimanche une liturgie orthodoxe célébrée par le métropolite grec Germanos, assisté de l'archiprêtre S. Bulgakov et de l'archimandrite M. Constantinidès, fut suivie par un grand nombre d'anglicans, de protestants et d'autres membres du Congrès.

La liturgie de l'Église épiscopale écossaise revêtit le caractère d'une solennité propre à toutes les Églises « sacramentelles » et dont les représentants prirent part à la procession, revêtus d'ornements sacrés (*robes*). Le Congrès fut clôturé par un office d'action de grâces, court, mais profond, dans la cathédrale de *Saint Giles*. Dans ces quelques actions

de grâces il résume non seulement l'état d'âme du Congrès, mais aussi l'ensemble même du Mouvement œcuménique et nous offre un excellent témoignage pour tous ceux qui voudraient le connaître non pas dans sa problématique complexe et contradictoire, mais dans son sentiment animateur d'unité *dans* le Christ, d'amour pour le Christ et du salut commun accompli par le Christ...

Nous avons déjà signalé que la simultanéité même des congrès d'Oxford et d'Édimbourg a été comme le commencement de leur fusion en une seule organisation. Le « pont » entre les deux Congrès furent deux réunions organisées à Londres. La première : un Office solennel à la cathédrale de Saint-Paul pour les participants des deux Congrès ; la seconde : une réception chez l'archevêque de Cantorbéry à *Lambeth Palace*.

Nos hôtes anglais se sont montrés des maîtres dans l'organisation des réceptions, tant solennelles que simples. L'Office à la cathédrale de Saint-Paul ne présente rien de particulièrement remarquable au point de vue liturgique ; le plus imposant fut la procession à laquelle prirent part tous les membres des deux Congrès, revêtus de leurs *robes* ; ils étaient si nombreux et si variés, que le spectacle était vraiment exceptionnel : l'effet était accentué par les merveilleux sons des cloches de la Cathédrale. Durant l'Office le sermon fut prononcé par l'Archevêque de Cantorbéry : il était naturellement consacré à la signification des Congrès.

La réception au palais de Lambeth permit aux délégués des deux Congrès de se rencontrer dans une atmosphère de simplicité et de cordialité. Le grand jardin du palais épiscopal a pu facilement recevoir plus de mille invités qui, après avoir été présentés à l'Archevêque, pouvaient librement s'entretenir entre eux. Après les travaux accablants du Congrès et diverses réceptions solennelles dont nous ne parlerons pas ici, cette rencontre était vraiment agréable, disons même,

indispensable, car on y dressa le bilan des impressions d'Oxford et se nouèrent les entretiens d'Édimbourg.

Ce second congrès du Mouvement œcuménique était étrangement semblable et en même temps dissemblable à celui d'Oxford. D'une part, il s'est avéré, par les objectifs de ses œuvres et par toute son organisation, comme un véritable événement dans ce Mouvement œcuménique de rapprochement et de compréhension mutuelle des Églises. — Mais, d'autre part, le fait que c'était le congrès de *Faith and Order* et non pas de *Life and Work*, se marquait nettement non seulement dans le choix des sujets mais dans l'ambiance, dans l'« atmosphère » même de son travail. Il est très difficile de formuler cette différence, car elle appartient en grande partie à l'*impondérabilité* et peut facilement être l'objet d'une impression subjective. Mais dans un exposé non officiel, où l'on cherche à traduire non pas les faits, mais la réalité spirituelle qui se cache derrière eux, on peut tout de même essayer de la formuler.

En comparaison du congrès d'Oxford celui d'Édimbourg a été beaucoup moins « démonstratif », moins public. Ceci s'explique non seulement par le caractère théologique de ses sujets, mais par l'organisation elle-même du Congrès, qui avait un tout autre caractère. Le Congrès n'avait pas de thème unique : il ne tendait pas à répondre aux questions inquiétant les masses. Aussi était-il dégagé de toute tendance politique. Il n'y avait pas de conférences publiques, adressées, pour ainsi dire, *urbi et orbi*. (Nous ne parlons pas ici de ce que les rapports étaient lus dans des réunions publiques ou fermées, mais de leurs « intentions » mêmes). Selon les paroles du secrétaire général de *Faith and Order*, Canon L. Hodgson, tout fut fait pour que les destinées du Congrès fussent entre les mains des délégués eux-mêmes, pour que le Congrès décidât lui-même ce qu'il voulait être.

Conformément à cela, les travaux de préparation avaient également un caractère légèrement différent de ceux d'Ox-

ford : ils furent très nombreux, et les mémorandums, élaborés extérieurement dans des réunions privées préparatoires et par des auteurs particuliers, présentent un intérêt théologique considérable ; mais ils présentent un caractère plus décentralisé, nous dirions même un caractère de « brouillon » et sont consacrés à des sujets différents, d'après le nombre des sections du Mouvement et des Commissions du Congrès. — On peut dire qu'ils ont tous eu pour objet la préparation *au* Congrès et non pas la préparation *du* Congrès ; on présentait à ce dernier des matériaux pour le travail — le reste, il devait le faire lui-même.

La méthode de travail était également différente de celle d'Oxford. En répartissant les huit cents délégués en six sections, comme à Oxford, ces dernières étaient si nombreuses que peu d'entre eux arrivaient à avoir la parole : les discussions étaient également impossibles : car dans une réunion de cent personnes tous les discours prennent involontairement l'allure d'une « déclaration » ; Édimbourg a fait sous ce rapport un grand pas en avant : chacune de ses quatre sections fut divisée à son tour en plusieurs sous-sections ; grâce à cela il s'est formé un grand nombre de petits groupes (d'une vingtaine de personnes dans chacun), dans lesquels chacun des membres du Congrès pouvait prendre une part active. Toutes ces voix se totalisaient ensuite dans des exposés qui étaient alors discutés avec leur forme déjà condensée, dans les réunions des sections.

C'est l'occasion ici d'adresser aux présidents et aux secrétaires de tous ces groupes un mot d'admiration chaleureuse : avec beaucoup de savoir-faire et en accordant une attention très soutenue, ils ont su départager toutes les voix, prendre en considération toutes les opinions et les inclure en due forme dans les rapports généraux.

Et si par le caractère même des sujets il y eut beaucoup d'incompatibilités et de contradictions, on peut néanmoins dire que le rendement du travail dans l'élaboration des for-

mules, dans le regroupement entre elles des opinions et l'opposition des différences de principes, a été au maximum. Ce travail prit toute la première semaine. — Durant la seconde semaine ces exposés furent étudiés dans des réunions générales. Cette partie du travail ne peut pas être considérée comme réussie, car des remarques, des corrections, des additions innombrables, qui se faisaient non par les délégations ou les groupes, mais par chaque membre du Congrès, ont demandé une énorme perte de temps et d'attention tout en ne donnant que de faibles résultats.

Ces résultats, de plus, ne sont pas heureux : la majorité des résolutions élaborées dans ces réunions générales en sortaient peut-être sous une forme plus acceptable pour tous, mais certainement plus ternes et plus décolorées qu'auparavant.

Tout ce mécanisme était rendu encore plus difficile par le fait que dès le début du Congrès il fut admis que toutes les résolutions devaient être prises à l'unanimité ou *nemine contradicente.* Pourtant, il est peu probable que l'acte même de « prise » de résolutions puisse être considéré comme ayant forme juridique ou canonique. Car les résolutions adoptées n'ont pas forme de loi ni pour les Églises représentées au Congrès, ni pour les délégués eux-mêmes, pour autant que ces derniers soient membres de ces Églises. Ces résolutions sont plutôt un matériel préparatoire, élaboré par le Congrès pour être étudié et approuvé ultérieurement par les différentes Églises. Ainsi, leur force est uniquement morale, leur caractère obligatoire est limité par leur « force de persuasion » ; le principe de l'« unanimité » était donc plutôt une garantie psychologique des pleins droits de tous qu'une base juridique dans les travaux du Congrès. On peut difficilement appliquer l'idée juridique à ces derniers. En effet, comment définir et donner une forme à des distinctions aussi subtiles que : congénialité de forme, style de la pensée religieuse, etc. ? Et cependant,

ces différences ont une grande importance. Nous avons déjà signalé cela en ce qui concerne les résolutions d'Oxford.

Dans les résolutions d'Édimbourg ces différences ressortirent plus nettement encore et les délégations des Églises orthodoxes ont adressé au Congrès une déclaration, dans laquelle il était indiqué aussi que le langage général des résolutions reste étranger à la conscience orthodoxe et que tels points, s'ils ne contredisent pas la doctrine orthodoxe, tout au moins ne peuvent-ils pas contenter les orthodoxes. Cette déclaration, faite en termes très modérés, ne dénigre pas les résolutions du Congrès, bien qu'elle montre leur insuffisance. Le Congrès l'a écoutée et personne ne l'a considérée comme « contradictio » (« nemine contradicente » !) bien qu'en réalité elle fût telle. Le fait qu'une des délégations orthodoxes, la grecque, s'est abstenue par principe de voter les résolutions à l'élaboration desquelles, pourtant, ses membres avaient pris part, n'a pas été considéré non plus comme « contradictio ».

Ainsi, le côté formel des résolutions paraît peu clair et discutable. Bien entendu, l'« abstention au vote » peut ne pas être prise pour « contradictio », mais peut-on la considérer comme un facteur positif ? Et si on considère que les délégués qui se sont abstenus assistaient au Congrès seulement dans le but d'informations, peut-on alors parler d'une participation active de leurs Églises dans le Mouvement ? Comment alors expliquer leur participation au travail d'élaboration des résolutions, travail qu'en dernière instance, ils refusèrent de faire passer ?...

Tout ceci montre que ce n'est pas l'acceptation ou le rejet formel de telle ou telle résolution qui importe, mais seulement le travail réel par lui-même qui se fait pendant son élaboration. Cette élaboration s'avère extrêmement productive et utile, car là se produit la rencontre authentique des consciences ecclésiastiques, là elles apprennent à se connaître, et là se fait le processus de rapprochement mutuel

ou d'éloignement. C'est pourquoi, pour comprendre et apprécier le travail du Congrès il faut prendre connaissance non pas avec le texte définitif des résolutions, mais avec toutes ses trois variantes, car se sont elles qui, au prix de nombreuses corrections, additions et suppressions, donnent enfin naissance au texte définitif.

Revenant à son contenu, nous nous trouvons en présence d'un document, composé de six chapitres. Le premier, intitulé *Dix années de progrès*, constate le processus des réunions qui se fait dans toute une série d'Églises, appartenant au monde protestant. Nous en avons déjà parlé plus haut. Il est regrettable que ce processus n'ait pas du tout atteint le monde oriental, tant dans ses rapports intérieurs entre Églises, séparées plus pour des raisons historiques que dogmatiques, que dans ses rapports avec le protestantisme. Cette dernière constatation a été mentionnée dans le rapport, mais, à notre avis, n'attira pas suffisamment l'attention. Car l'union de différentes Communautés ou Églises protestantes qui ont une base dogmatique commune et une divergence relativement minime dans la doctrine et la pratique, est un acte plutôt administratif et organisateur que religieux. Et lorsque cette union se réalise sur la base minimaliste, c'est-à-dire sur la base d'une commune pauvreté de conscience dogmatique, elle nous paraît alors même nuisible. — La tâche principale du Mouvement œcuménique consiste, évidemment, dans le rapprochement de « l'esprit protestant » et de « l'esprit catholique », mais sous ce rapport nous ne restons que sur le plan de l'étude mutuelle.

Le second chapitre des résolutions concerne la *Grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, le troisième — l'*Église du Christ et la Parole de Dieu*, et sont les points les plus théologiquement concordants entre les différentes Églises. Dans un langage un peu abstrait sont énoncés ici les points admis par tous sur la grâce, en tant que force de création, provi-

dence, bénédiction et salut pour le monde, sur la justification et la sanctification par la force de la grâce, sur les rapports de la grâce divine avec la liberté humaine, sur l'action de la grâce dans l'Église, dans la Parole de Dieu et dans les Sacrements. Le dernier paragraphe de ce chapitre donne un exemple très net comment une formule, après avoir été une particularité confessionnelle par suite d'une interprétation limitative et d'exposition historique, devient, à l'élaboration œcuménique, universellement acceptable, car elle découvre son essence primitive, admissible pour tous. C'est le cas pour la *sola gratia*, commentée dans ses aspects positif et essentiel.

Le second chapitre se rattache également au nombre des plus « œcuméniques », non par son acquis mais par son fond même. Il confesse la foi commune à tous en la Seconde Personne de la Sainte Trinité, en Jésus-Christ comme la Parole de Dieu révélée au monde, et dans l'inspiration divine des Écritures Saintes et dans l'Église, sa gardienne et son interprète. La controverse au sujet de l'importance des saintes traditions y est notée, mais sous une forme atténuée.

Le principal est la profession de foi en la Sainte Église *Catholique*, en ce qu'elle représente le Corps du Christ, où le Christ est présent comme Grand Prêtre, comme Prophète et comme Roi. Ces formules, évidemment, sont très générales, et dans la suite on notera dans leur compréhension des divergences profondes. Mais, néanmoins, le seul fait de l'adoption de ces formules par toute la Conférence est déjà remarquable, Il y a vingt ans il est fort douteux qu'une pareille assemblée adopte l'expression « l'Église Catholique », qui malgré toute son ambiguité dans le cas présent, signifie incontestablement, la foi en l'objectivité de l'Église, en tant que réalité divine, et une tendance générale vers le sacramentalisme. Suivent ensuite les distinctions : elles sont toutes décrites dans la catégorie des modalités, comme différents moyens de compréhension et d'expression de la même

foi. Ceci est juste et faux en même temps. Car la modalité se complique du quantitatif, elle a son degré, et le « comme » renforcé peut facilement devenir le « quid ». Cette difficulté, et la complexité des problèmes qui s'y rattachent, s'est révélée avec netteté dans les discussions et dans le vote du chapitre suivant, intitulé *Communion of Saints.*

Dans son essence cette résolution touche aux mêmes problèmes que les deux chapitres précédents. Sa confession se base sur les Saintes Écritures. Elle parle de l'Église — visible et invisible — en accentuant surtout la seconde. Mais elle parle de tout ceci dans un langage différent, car ce sont les représentants de l'Orthodoxie qui ont pris la part dirigeante dans son élaboration. Pour l'admettre, la majorité protestante a éprouvé les mêmes difficultés que connaissent et dont souffrent toujours les orthodoxes dans les congrès œcuméniques : tout paraît admissible, mais les prémisses, les présupposés sont différents, et cette partie invisible et inexprimée des résolutions crée de l'inquiétude et du malaise.

Un des membres du Congrès a même dit : « tout ceci est pour nous tellement étranger et singulier qu'il vaut mieux se désister complètement de cette résolution ». Mais ce « tout ceci » n'est rien d'autre que le développement des vérités qui ont été solennellement professées à la page précédente ! Cette résolution a été finalement adoptée par le Congrès ; mais par suite des débats, des protestations écrites, etc., etc., le *Drafting Committee* a été obligé de modifier tellement son texte qu'en le comparant à l'original il peut être caractérisé d'estropié.

Le passage le plus discuté sont les mots consacrés à la Sainte Vierge. L'objectivité historique exige de mentionner que cette question a dans le Mouvement *Faith and Order* sa douloureuse histoire. Elle a déjà été soulevée à la Conférence de Lausanne par l'archiprêtre S. Bulgakov, qui lui a assigné une importance capitale. Mais à ce moment-là,

a mentalité générale du Congrès lui était si nettement opposée qu'on n'a même pas donné au P. Bulgakov la possibilité de s'exprimer. Pendant dix ans il a invariablement préconisé la nécessité d'étudier cette question, tant au sein du *Continuation Committee* que dans d'autres Congrès et réunions œcuméniques.

Cette lutte produisit ses fruits, et le Comité, précédant la conférence d'Édimbourg, a émis l'avis que cette question devait être mise à l'ordre du jour « pour information ». Le rapport en a été confié, on ne sait pourquoi, non pas au P. Bulgakov, mais à l'archidiacre de Monmouth, A. Monahan, qui en a tiré une brochure très instructive, intitulée *The Mother of Christ in Christian Esteem* (Londres, S. P. C. K.). Elle a été distribuée aux membres du Congrès, ce qui déjà peut être considéré comme un résultat appréciable, car le nom de la Mère de Dieu avait cessé d'être proscrit dans la société œcuménique. Du domaine de la dévotion orthodoxe (et catholique) sa vénération s'est répandue dans le domaine de la problématique et de la foi communes à tous les chrétiens.

Les démarches ultérieures ont été plus épineuses. Le texte primitif de la résolution renfermait une formule très modérée, disant que la place de la Mère de Dieu devait être étudiée (considérée) et que tous sont d'accord que dans la conscience chrétienne doit lui appartenir un profond respect (high esteem). Cependant, même cela déchaîna un flot de répliques et de protestations. On a essayé de rayer cette question de l'ordre du jour en ramenant la résolution aux proportions d'une brève et banale déclaration : cela n'a pas réussi.

Alors commença la discussion détaillée de la question qui a permis de comprendre très clairement les différents aspects dont les protestants envisagent ce problème. Il n'y a pas lieu d'entrer dans les détails de cette discussion. Nous voudrions seulement noter que les esprits les plus pénétrants et les plus profonds parmi les protestants se buttent contre

la fausse crainte que le culte de la Sainte Vierge ne portât préjudice à la personne unique et incomparable de Jésus-Christ, et qu'à côté du Sauveur dans la religion chrétienne n'apparût une Salvatrice, comme pour lui faire concurrence dans la foi et la vénération des croyants... Nous rappelons ceci parce que, en discutant ce problème avec des protestants, et en désirant sincèrement enrichir leur foi et leur dévotion de tous les trésors de la mariologie, il nous est indispensable d'avoir autant de conscience et de sérieux envers leurs doutes que nous en exigeons d'eux envers notre foi.

Il faut convenir en particulier, que le côté pneumatologique et christologique de la mariologie, ses rapports avec l'Incarnation, leur demeure fermé. La lutte à ce sujet à Édimbourg est extrêmement démonstrative : elle atteste aussi bien le désir de l'union (bon nombre de protestants se déclarant contre la résolution, l'ont fait avec une évidente douleur, comme s'ils détruisaient l'union et agissaient contre la fraternité), que la prédominance de l'idéologie et de la terminologie protestantes dans tout le travail. Cette dernière réagit très douloureusement sur d'autres vérités et d'autres styles religieux qui ne peuvent se tailler une place adéquate qu'au prix d'une longue lutte fraternelle.

Le cinquième chapitre du Congrès, sur *Les Sacrements et la Hiérarchie*, est naturellement le champ des plus grandes divergences et incompréhensions. Il est entièrement *soutenu* dans le style des *Statements* parallèles des différentes confessions et des remarques diverses des Églises. Par son style il se rapproche plus d'un précis de Théologie que d'un document œcuménique, poursuivant le but d'un rapprochement. En disant cela il y a lieu de poser la question : Mais aurait-on pu faire quelque chose de plus, en présence des divergences profondes entre ces confessions ? Il nous semble que *oui*.

Il va de soi qu'il n'est pas possible de transformer des

différences en ressemblance et que la forme unioniste dans des cas pareils est dangereuse et nuisible. Mais la constatation purement scolastique des différences doctrinales sans la mise à jour des réalités spirituelles qui s'y trouvent cachées, est infructueuse. Nous revenons à l'idée déjà énoncée que le but du Mouvement œcuménique doit résider non pas dans l'union formelle (impossible si chacun conserve sa confession) mais dans une unité réelle qu'on doit atteindre par d'autres voies, non formelles, peut-être métalogiques. Nous allons illustrer cette pensée par un exemple tiré de l'expérience du congrès d'Édimbourg.

Le Mouvement *Faith and Order* travaille dans la supposition que tous ses participants sont baptisés. Et cependant dans cette règle il y a une exception : les membres de la *Society of Friends*, les quakers, n'ont pas de sacrements et n'acceptent pas le baptême. Ils assistèrent bien à la conférence de Lausanne, mais leurs voix n'ont pas été assez fortes pour attirer sur eux une attention suffisante. A la conférence d'Édimbourg, au contraire, il était impossible de passer indifférent devant les membres de la « Société des Amis ». Ils se sont révélés pénétrés d'une telle foi, d'une telle force d'expérience religieuse, d'une telle ferveur religieuse, d'une telle tolérance et d'une telle charité qu'ils ont gagné l'amour, la sympathie de tous ! « Au-dessus d'eux plane l'esprit de la Pentecôte », tel fut l'aveu sincère d'un des membres des plus « catholiques » et « sacramentels » du Congrès, sur l'impression produite par ces quakers (1). Mais la distinction entre nous subsiste, et du point de vue des formules rigoureuses et du raisonnement scolastique on peut se poser la

(1) Pour illustrer la force et l'importance de leur réceptivité en matière de vie spirituelle, je citerai l'exemple suivant :

L'un de leurs représentants a dit, en parlant des sacrements : « Nous ne nions pas les sacrements, mais nous considérons que chaque mot, que chaque action sont dans leur essence un sacrement... ou bien, ajouta-t-il pensivement, un sacrilège... »

question : Sont-ils des chrétiens ? Pourtant la vie elle-même démontra que leur participation au Mouvement non seulement est indispensable, mais que leur absence, après tout ce qui a été vécu, serait un coup fatal pour le tout.

J'ai l'impression que par leur expérience spirituelle, par je ne sais quelles racines métaphysiques de leur être, ils se rapprochent le plus de nous autres orthodoxes, dont ils sont pourtant le plus éloignés par leur convictions dogmatiques ! Ceci démontre que l'union œcuménique progresse par des voies mystérieuses et incompréhensibles à la raison. Et d'une manière étrange, cette union — étant l'union de charité en Jésus-Christ — n'est pas en contradiction avec la séparation de nos Églises, qui prend racine non pas tant dans le péché et l'impuissance (les résolutions œcuméniques aiment à signaler ceci) que dans notre fidélité à notre Église, à nos traditions, à notre expérience spirituelle. Le dard de la désunion plongera, assurément, dans quelques couches plus profondes et son aiguillon sera douloureusement ressenti dans nos âmes, mais la question est de savoir : Le triomphe de l'union, qui dans son essence est de l'amour, dans ce monde, est-il possible avant la terrible et merveilleuse deuxième venue du Christ ? Son corps, l'Église, est-elle sur terre à l'état crucifié ou glorifié ?...

Le sixième chapitre du rapport touche à l'union des Églises dans la vie et la prière. C'est la partie la plus pratique du rapport. Elle envisage systématiquement les différents aspects de l'union depuis la simple collaboration et jusqu'à la fusion complète, elle étudie leurs prémisses, les voies et les formes de réalisation. Le sérieux des divergences et la difficulté de l'union y sont pris en considération : c'est le côté positif de ce chapitre. Il n'y a pas d'appels irréfléchis à se réunir sur des bases communes et à sauter les obstacles sans même les remarquer. Les difficultés sont marquées, leur positions relatives aux tendances d'unification sont également désignées.

Ce chapitre se termine par dix-sept points sur ce qu'il est nécessaire de faire pour le développement ultérieur et l'assimilation de l'idée œcuménique. On sent dans ces conseils et dans ces indications, la pensée du grand pédagogue œcuménique, le Dr. Mott, qui représente l'aspect religieux du génie américain, aussi bien par l'incomparable dynamisme de sa volonté, que par sa foi profonde dans l'aide toute-puissante de Dieu à ce travail encore jeune, neuf de pionnier.

Ici prend fin le rapport.

Il n'est pas encore possible d'apprécier dès maintenant l'influence que le congrès d'Édimbourg exercera sur le développement du Mouvement œcuménique. C'est la vie elle-même qui s'en chargera. Mais on peut affirmer avec certitude que son importance est grande, que s'il n'a pas été le point de départ d'une ère nouvelle, il comptera cependant dans l'histoire du Mouvement œcuménique comme une étape et inspirera quantité de bons ouvriers à travailler le champ du Seigneur, les incitera à persévérer dans ce domaine difficile, souvent douloureux, mais béni par Lui.

En terminant cet aperçu nous voudrions faire quelques remarques *pro domo*.

Les congrès comme ceux d'Oxford et d'Édimbourg sont tellement riches en impressions et en faits, qu'en les résumant il est difficile d'échapper à une certaine subjectivité. Même en énumérant tout ce qui s'y est passé avec une exactitude rigoureuse et photographique, on ne peut pas arriver à rendre le tableau général du Congrès et son atmosphère.

Et si l'on s'obstine au problème d'une synthèse générale il est indispensable pour l'auteur de choisir ce qui lui paraît le plus important et le plus caractéristique. Dans ce choix se manifeste inévitablement sa personnalité et son point de vue propre. En escomptant tout ceci j'avoue que l'aperçu présent ne peut avoir la prétention d'être ni complet ni

objectif en ce sens. Mais je suppose que ce défaut s'attachera inévitablement à tout aperçu général qui voudra aller au delà d'un enregistrement des faits extérieurs.

Dans le travail œcuménique il y a beaucoup de points qui se trouvent à l'état de « fusion ». Plus que tout autre domaine de la vie, il reste à l'état de devenir. C'est pourquoi les voies et les aspirations du Mouvement œcuménique manquent souvent de précision et de clarté. Il y a pourtant pour les participants du Mouvement dans toutes ces imprécisions des points fixes avec lesquels ils doivent coordonner leurs pensées, leurs paroles, leurs actes. Pour ma part, je considère que ce point absolu c'est ma conscience ecclésiastique, qui *m'oblige* à être sévère dans les appréciations et les critiques concernant non seulement les Congrès eux-mêmes et tout ce qui a eu lieu là-bas, mais aussi le Mouvement œcuménique en entier.

Cependant, j'aurais voulu souligner avec force que cette critique est une critique de l'intérieur : elle exprime le regret de ce que ma conscience religieuse ne peut admettre, et non pas un jugement sur les déficiences dont nous portons tous la responsabilité.

Le sérieux du sujet, le poids des responsabilités dans le travail œcuménique, imposent une sincérité allant jusqu'à la crudité, et une rectitude allant jusqu'à la cruauté ; mais ce fait ne ternit pas l'amour du prochain, ni l'enthousiasme pour la Cause...

Une des plus profondes et des plus émouvantes sensations se rattachant au Mouvement œcuménique, c'est la foi en ce que par delà les efforts maladroits et souvent ratés des hommes plane l'action toute-puissante de l'Esprit-Saint. C'est pourquoi prenant part à ce travail, où l'on est attiré, projeté, où l'on acquiesce et où l'on critique, on est tout le temps menacé du danger de commettre un sacrilège.

Sacrilège de ne pas entendre la voix de Dieu dans le concert des nombreuses voix humaines ; sacrilège de rejeter,

de juger et de blasphémer l'action du Saint-Esprit, le prenant pour une voix humaine.

Plus que n'importe où, il est opportun de rappeler ici les paroles de l'Apôtre : « N'éteignez pas l'Esprit, ne méprisez pas les prophéties » (I Thess. 5, 19). Et encore : « Mes Bien-aimés, ne croyez pas à tout esprit, mais voyez par les preuves si les esprits sont de Dieu » (I Jean 4, 1). Tout le travail œcuménique se trouve limité entre ces deux préceptes, entre ces deux dangers. Il est impossible de les éviter quand on prend à cœur la réalité et la lutte œcuménique.

Mais le souvenir du lieu que nous occupons ici et de l'objet sacré que nous abordons doit nous aider à rejeter tout ce qui est humain, à reprendre courage ; et, imbus de nos responsabilités concernant nos attaches avec l'Église, avec la Tradition, avec les Pères, avec l'Histoire, aller de l'avant vers ce que Dieu nous donne et révèle sur le chemin raboteux et rude du Mouvement œcuménique.

Il existe, cependant, une réalité psychologique qui dépasse la mesure de la relativité et des limites humaines, c'est la réalité de l'amour. Au cours du travail quotidien et ardu, au cours des discussions, dans les luttes pour les idées, au cours des conversations personnelles et en communauté, dans les paroles et les regards, dans les services rendus et les attentions, nous avons constaté, aux cours des Congrès, tant d'amour, d'attentions, de prévenances, que nous en sommes profondément reconnaissants *à Dieu de nous avoir donné des Frères,* pour nous avoir révélé Sa Gloire dans leurs âmes, pour ce que l'amour — cet amour « qui ne passera jamais, bien que les prophéties cesseront, que les langues se tairont, et que la science passera » — règne ici, malgré les divergences, et triomphe des divisions.

Nous considérons cet amour œcuménique, qui se manifeste ici dans tous les détails et s'avère d'autant plus précieux qu'il n'est pas lié à des sympathies personnelles, mais il est

réellement « l'amour envers ses Frères Chrétiens », nous considérons cet amour comme le plus important dans le Mouvement œcuménique, et nous en rendons grâces à Dieu, qui nous a fait jaillir cette nouvelle source bienfaisante, pour abreuver « d'eau vive » notre époque troublée et confuse.

L. ZANDER.

Les passages où le point de vue de l'A. s'écarte de la doctrine catholique sont ceux qui se rapportent aux offices œcuméniques (p. 514 suiv.) et au rôle de l'expérience spirituelle, métalogique, dans l'union des chrétiens (p. 530 suiv.). Ces deux écarts (reparaissant encore à l'état moins net ailleurs) ont pour cause l'importance trop grande, au point de vue catholique, que M. Zander attribue à l'expérience religieuse des différentes confessions chrétiennes (expérience liturgique, spirituelle) tant dans leur vie propre que dans les voies et dans la fin du mouvement pour la réunion chrétienne ; et la conception spéciale qu'il a conséquemment de l'essence de cette réunion, qui n'est plus l'union *intégrale* (formelle et psychologique) reculée chez lui dans le plan eschatologique, mais la compréhension et l'estime vécue des expériences religieuses diverses ainsi que le sentiment d'unité profonde dans le Christ. Il faudrait un article, ou plus que cela, pour développer cette critique et lui donner toutes ses nuances tant cette thèse est intéressante comme « expérience œcuménique ».

(N. d. l. R.)

La doctrine de la « Theologia » chez Diadoque de Photikè. (1)

L'auteur du *Λόγος ἀσκητικὸς* (traité appelé aussi « *Cent chapitres gnostiques* » *Κεφάλαια γνωστικὰ* 100) (2) qu'on croit être l'évêque Diadoque de Photikè, emploie dans son ouvrage le procédé qu'il attribue lui-même au travail de la grâce, laquelle imprègne d'abord l'âme, comme le ferait un peintre, d'un contour destiné à se développer jusqu'à la parfaite image de Dieu, et l'orne ensuite de couleurs devant s'intensifier vers un resplendissement complet. La foi, l'espérance, le mépris des choses visibles, la participation à la divine puissance par la charité qui confère, dans un contact tout spirituel, la perception de l'invisible, tels sont, au cha-

(1) Le lecteur désireux de replacer cette étude dans son cadre historique, se reportera avec profit aux récents articles du P. HAUSHERR, *Les grands courants de la spiritualité orientale* ; *L'erreur fondamentale et la logique du Messalianisme (Orientalia christiana periodica*, I, 1935, p. 114-138 ; 328-360). Notons brièvement que les *Cent chapitres* de Diadoque, dont il est question ici, représentent le courant opposé à l'hérésie messalienne, très répandue en Orient au Ve siècle, et suivant laquelle la grâce, perçue expérimentalement et acquise non par le baptême mais par un genre spécial de prière, supprime tout péché en celui qui la possède. — Notons aussi qu'en Orient « depuis Origène, ce fut un axiome que seuls les parfaits ont qualité pour enseigner autrui. La vie apostolique au sens des occidentaux, c'est-à-dire une activité pareille à celle des Apôtres, présuppose ce que les orientaux appellent la *vie apostolique*, c'est-à-dire une sainteté de vie égale à celle des Apôtres» (HAUSHERR, *l. c.*, p. 118). Cette remarque aidera à comprendre la doctrine de la *theologia* de Diadoque, qui est non seulement « connaissance de Dieu », mais aussi « don de parler de Dieu ». (N. d. l. R.).

(2) Ed. WEIS-LIEBERSDORF, Leipzig, 1912. Les citations sont faites suivant les pages et les lignes de cette édition.

pitre 1er, les linéaments primitifs sur lesquels tout devra se développer. Dieu seul est bon quant à sa nature ; notre tâche à nous, c'est de le devenir au moyen de notre volonté libre conformément à l'exemplaire divin ; ainsi se résument les chapitres 2 à 5. Quant à la première phrase du chapitre 6, elle n'apporte guère à des oreilles modernes qu'un mystérieux tintement de paroles : « La lumière de la vraie connaissance est de distinguer infailliblement le bien du mal ; lorsque cela a lieu, la voie de la justice conduit l'esprit (le *νοῦς*) vers le Soleil de justice, et le fait entrer dans la lumière infinie de la connaissance, où il sera désormais, avec confiance, à la recherche de la charité » (1). Ce qui suit est un peu plus abordable : « Il faut donc, dans une indignation dépouillée de toute colère, dénier la justice à ceux qui osent la traiter brutalement : parce que le zèle de la piété n'accorde pas la victoire à la haine, mais à la répréhension ». Néanmoins, ce que cette pensée signifie ici au juste, nous ne le résoudrons point encore.

Les aphorismes des chapitres suivants passent à quelque chose d'entièrement nouveau : ils traitent du « discours spirituel » *πνευματικὸς λόγος* ou de la *θεολογία* (c. 7-11). On peut se demander pourquoi il est déjà question ici, de ce sujet, alors que plus loin une série de chapitres lui est consacrée (c. 69-75). Remarquons cependant que chaque fois qu'il en est question, c'est toujours en un endroit saillant, et en connexion logique et verbale avec ce qui a été dit avant. D'où il faut conclure que ce *πνευματικὸς λόγος* a, dans l'idéologie des *Capita* 100, une importance toute spéciale.

I

Dans son histoire de l'ancienne littérature chrétienne,

(1) Voir aussi Clément d'Alexandrie, *Fragm.*, Stählin, III, p. 210, 25 suiv. : « caritas, inquit, Deus est » (I Jo, 4, 9), virtutes significans Dei quoniam clemens et misericors et quia lumen, hoc est iustos secundum profectum animi per caritatem constituit.

O. Bardenhewer (1) a interprété la *θεολογία* de Diadoque comme étant la connaissance de Dieu. C'est assurément ainsi qu'il faut la comprendre chez Évagre le Pontique, dans le sens du degré supérieur de la contemplation, de « contemplation de Dieu ». Chez Diadoque, *θεολογία* signifie toujours parole *énoncée*, discours, sermon, enseignement (8,20 ; 12, 16 ; 10, 14 *ὁ διδάσκων*). Elle est *λέγειν* (10, 1, 6, 8), *διαλέγεσθαι* (12, 15 ; 86, 12, 15) (2). Le verbe intérieur est exprimé *φθόγγοι* (82, 15). Son contraire est le silence (10, 9 ; 14, 2). Sa contrefaçon devrait s'appeler *πολυλογία* (84, 4 ; c. 70). La *θεολογία* est ministère de la parole (*διακονία τοῦ λόγου* 64,13). Jamais elle n'apparaît exclusivement comme connaissance. Cette remarque est très importante pour déterminer sa place dans notre *λόγος ἀσκητικός*.

D'après sa nature, la *θεολογία* est « discours sur Dieu » ou « discours spirituel », même dans le sens de *prédication* (8, 20 ; 12,1 7). Ses paroles sont *θεηγόροι* (10, 11), *θεῖοι* (12,1) ; ses objets, *τὰ τοῦ θεοῦ* (10, 2) ; elle traite *περὶ μεγαλωσύνης θεοῦ* (12, 14) ; ses richesses sont *τὰ λόγια τοῦ θεοῦ* (82, 6, 12 ; 88, 19) ; elle annonce les choses de la lumière (94, 11), pensées, connaissances et doctrines divines (82, 22 ; 84, 11, 21 ; 94, 10) ; elle reflète quelque chose de la *δόξα τοῦ κυρίου* (10, 9) ; ses paroles sont dès lors *ἔνδοξοι* (10, 12). On peut se demander de ces quelques expressions, si elles signifient le contenu même ou l'origine de la *θεολογία*. Quoique le *πνευματικὸς λόγος* soit toujours chez Diadoque un discours spirituel énoncé dans l'esprit, les expressions *θεηγόροι*, *θεῖοι λόγοι* peuvent être dites de Dieu ou venir de Dieu. *Ἐκ τοῦ θεοῦ* dit clairement que la *θεολογία* est parole, dite *ex Deo* (3) ;

(1) *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, IV (1924), p. 187.

(2) 18,5 : *διαλέγεσθαι*, appliqué à l'Écriture sainte, qui est le Verbe de Dieu qui nous parle.

(3) Marc l'Ermite, *De his qui putant se ex operibus iustificari*, 168 : *Ὁ λαλῶν ὀρθῶς ὀφείλει καὶ αὐτὸς εὐχαριστεῖν, ὡς παρὰ θεοῦ λαμβάνων τὰ ῥήματα. Ἡ γὰρ ἀλήθεια οὐ τοῦ λαλοῦντός ἐστιν, ἀλλὰ τοῦ ἐνεργοῦντος θεοῦ* (MG, 65, 956).

l'opposé est ἐκτὸς θεοῦ φιλοσοφεῖν τὰ τοῦ θεοῦ (10, 2) (1).

La θεολογία est charisme, χάρισμα (80, 19), χαρίσματα τοῦ θεοῦ... ἡ θεολογία (80, 28), don de l'Esprit, autant que l'est la sagesse : τοῦ ἁγίου πνεύματος χάρισμα ἥ τε σοφία (10, 18) (2). Elle est un γέννημα τῆς τοῦ θεοῦ χάριτος (82, 2) appréciable d'une manière toute spéciale comme les prémices d'une récolte *(ibid)*. Ces λόγοι τῆς χάριτος doivent être soigneusement gardés purs de tous ἴδια ῥήματα (84, 1). Souvent même, la grâce produit imperceptiblement ses mystères dans la θεολόγος ψυχή, c'est-à-dire dans celle qui jouit de ce charisme (84, 19), sans lequel celui qui parle des choses divines ne serait pas θεολόγος dans le sens de Diadoque (88, 19-25).

La force créatrice qui fait jaillir immédiatement la θεολογία dans l'âme, est la charité de Dieu : ἐνεργείᾳ γὰρ ἀγάπης ἐκ τοῦ θεοῦ φέρεται (8, 24). Car c'est la charité unie aux forces divines qui était, on se le rappelle, le premier mot de l'ouvrage (c. 1) ; et, par la θεολογία l'âme pénètre dans la sphère du divin, (cfr γίγνεσθαι ἐν θεῷ 6, 11) autant que la charité opérante le lui permet. Quand cette force créatrice vient à manquer, l'âme est « pauvre » en idées et en paroles (8, 23). C'est à la charité que revient donc de procurer l'illumination essentielle au πνευματικὸς λόγος (8, 24), car ce charisme est composé de deux influx (ἐνεργεία) : d'une part, l'illumination donne les idées, les intellections et les contemplations (ἔννοιαι 84, 6 ; 86, 14, 19 ; νοήματα 84, 11 ; θεωρίαι 8, 24 ; θεωρήματα 10, 4 ; 82, 22 ; 84, 21 ; 82, 11) ; d'autre part, le don de pouvoir exprimer ces pensées et de les communiquer à autrui. Elle est un appel de l'état d'ἄγνοια à celui de gnose (84, 21). On ne peut s'approcher de la θεολογία si l'on n'est pas illuminé (20, 4). Toutefois, l'illu-

(1) Περὶ θεοῦ φιλοσοφεῖν, GRÉGOIRE DE NAZIANZE, dans le sens de sa theologia. *Theol.* 1,3. MG, 36, 13, CD.

(2) Σοφία λόγου, λόγων encore d'après MARC L'ERMITE, *De Lege spirituali*, 83, 84. MG, 65, 916.

mination peut se faire dans une telle plénitude que les mots pour l'exprimer soient déficients à celui qui la reçoit. Dans l'ivresse de l'amour, l'âme veut jouir en silence de la gloire de Dieu. Le profit en est d'abord pour elle-même, en croissance dans la vie de la foi. Mais si la parole communicable doit résulter de la plénitude contemplée, il faut attendre que le courant de la grâce soit redevenu plus tranquille (c. 8). Sans le *φωτισμὸς τοῦ λέγειν* (10,1), le gratifié serait un *γνωστικός* mais non un *θεολόγος* (c. 9 et 72).

Le lieu où le charisme de la *θεολογία* agite les ailes de l'âme (12, 13) ne peut être que le « *Nous* », résidence de toute activité psychique supérieure, et qui a pour terme Dieu lui-même (1). C'est en lui que Dieu opère d'abord, et c'est en lui que la grâce a choisi, depuis le baptême, son terrain d'action, pour parler suivant l'esprit de Diadoque. C'est de là qu'elle livre son grand combat (*ἀγών*) contre le péché avec une tactique bien ordonnée, et conduit progressivement l'âme vers la perfection dans l'absolue domination de la charité (2) en totale ressemblance avec Dieu (c. 76 et suiv.). Suivant l'expression de l'ouvrage, le *Nous* en tant qu'il porte en soi la *θεολογία*, demeure sans peine ni fatigue dans ses mouvements (8, 21). C'est pourquoi ses élans doivent être tempérés par l'humilité, et le « désir de parler », la « joie de parler de Dieu » (12, 12 ; 82, 21) veut ne point dévier en *πολυλογία*, sans quoi il perdrait ses « sages pensées », devenu intérieurement dissipé et vide (86, 19 ; 84, 3). Ce serait également un obstacle pour le *Nous* s'adonnant à la *θεολογία* que d'être consciemment en discorde, coupable ou non, avec le prochain, car toute blessure de la charité doit influencer également la *θεολογία*, étant donnée l'étroite connexion qui existe entre *ἀγάπη* et *θεολογία*.

Les effets de la *θεολογία* sont loués déjà dès le premier

(1) Mentionné plus de 80 fois.
(2) Elle est la vraie Reine des *Capita* 100.

mot des *Capita* 100 qui lui sont consacrés ; elle remplit cette force du *Nous* (8, 20), qui a tant d'importance dans le courant ascético-mystique de Diadoque (1), l'*αἴσθησις τοῦ νοός* ou *νοερά* (2), *le sens spirituel et l'expérience* de Dieu et des choses divines, propres au *Nous* par nature, mais qui lui sont accordées sous une forme pure par l'Esprit-Saint (c. 1 ; 25 ; 29). Le premier effet de la *θεολογία* est que le *Nous* méprise avec joie tout amour pour le monde : elle donne en effet, au lieu des concupiscences passagères, l'ineffable richesse des paroles divines, la vraie nourriture du *Nous* (82, 4, 11). La *θεολογία* remplit l'âme de douceur (88, 19), enflamme et meut l'esprit pour lui faire aimer la bonté divine (80, 29), devient par le sentiment de la lumière un bienfait pour toutes les parties de l'âme (12, 18), embrase celui qui la reçoit du feu de l'*ἀπάθεια* (88, 20, cfr 22, 3). Toutefois, il est aussi impossible à l'*ἀρετή* de la *θεολογία* (82,9), qu'à n'importe quelle autre vertu de procurer l'*ἀπάθεια* : c'est là le pouvoir exclusif de la charité (126,17) ; mais la *θεολογία* peut transférer entièrement l'esprit dans la charité (12, 20). Parce qu'elle pénètre ainsi le *Nous* par le feu transformant en spiritualité pure et dépouillée de passion, elle le rend compagnon des anges, voire même rattache la *λογικὴ ψυχή* au Dieu-Logos en une société indissoluble. Elle joue ainsi le rôle de paranymphe, et c'est à elle qu'est accordé ce miracle de chanter auprès des hommes, en des termes lucides, les grandes œuvres de Dieu (80, 22 ; 82, 15). On doit être frappé, en ces derniers endroits, de ce que les *Capita* 100 ne parlent qu'en peu de mots de l'action de la *θεολογία* sur les autres hommes, sur ceux qui en sont les « auditeurs ». Vu sa nature en tant que discours et charisme, on aurait attendu quelque réflexion à ce sujet. Mais l'auteur veut avant tout

(1) Cfr I. Hausherr, *Les grands courants de la spiritualité orientale (Orientalia christiana*, 1 (1935), 126 suiv.).

(2) *Λεπτοτάτη*, 112, 13.

indiquer la connexion qui existe entre la *θεολογία* et la vie totale de celui qui la reçoit, et engager à y apporter tout son soin. C'est pourquoi il est en garde contre la tentation de prendre occasion de ce don pour chercher sa propre gloire au lieu de celle de Dieu qu'on doit servir. Il a été donné au charisme de la *θεολογία* même, de préserver de la vaine gloire, *κενοδοξία* (12, 17). En ce point, elle se révèle bien comme don de la sagesse éternelle, toute vraie (92, 11), puisqu'elle se distingue du discours de la sagesse du monde ; car à cette dernière il est propre, dès son origine, d'exciter toujours la vaine gloire (12, 22). D'autre part, la plénitude de la *θεολογία*, dans son contenu de lumière et d'amour, fait ressortir la déficience de l'opération du logos de la sagesse de ce monde (11, 11). Les sages de la Grèce pouvaient bien connaître leur propre âme, et tendre par l'*ἐγκράτεια*, fondée sur la bonté de la nature, vers la paix du cœur et le Dieu de paix avec un certain amour, mais ils succombèrent vite, par la déficience de leurs moyens (92, 8). La louange des hommes vient dédommager les disciples de cette sagesse (12, 23). La même chose doit menacer le *θεολόγος*, si, dans la joie de la beauté et la noblesse de son don (80, 28 ; 82, 10), il se laisse tenter de parler, sans elle, de Dieu et du divin, ou si, à cause de la louange que peut-être elle lui apportera, il laisse monter en lui la *φιλοδοξία*. La charité seule pourra l'en empêcher, et c'est pourquoi Diadoque fait suivre le premier groupe de chapitres sur la *θεολογία* d'une série d'autres qui traitent de la charité envers le prochain et envers Dieu, et où s'ouvre de lui-même tout le terrain de la *κάθαρσις*, qui, par l'ascèse intérieure et extérieure, s'accomplit dans la crainte de Dieu, la foi active, le sage discernement et l'humilité (c. 12-67). Cette partie mentionne également, tout comme le c. 6, la « lumière de justice » qui est accordée comme récompense au renoncement pur, complet et sagement ordonné (48, 24). Après ce groupe de chapitres, les *Capita* 100 reprennent encore une fois, et avec plus de cha-

leur, le thème de la *θεολογία*. La transition est faite par la nécessité qu'il y a à ne pas se laisser distraire par la pensée des aumônes à donner plus tard, et à se défaire de toute possession, d'une seule fois et par une sage rétribution, dès qu'on aura reconnu le chemin de la piété (c. 65 et suiv.). On retrouve ici l'idée chrétienne primitive de l'apôtre, puisque l'*ἀπόταξις* et la prédication de l'Évangile se retrouvent ensemble. « Car un mendiant et un pauvre, dit l'Écriture, loueront ton nom, Seigneur ». Le charisme de la parole n'est préparé par Dieu à personne s'il ne se prépare soi-même et distribue toutes ses possessions pour la gloire de l'Évangile du Seigneur afin que, dans une pauvreté d'amour divin, il prêche la richesse du royaume de Dieu. Car celui qui a dit : Tu as préparé dans ta bonté, ô Dieu « pour celui qui mendie », et qui a ajouté : « Le Seigneur accorde la parole aux prédicateurs de l'Évangile avec grande force », fait entendre cela bien clairement (80, 18-26). Le second groupe de chapitres qui traite de la parole de Dieu, est suivi de l'exposé de l'activité de la grâce, et est rempli de débats sur les idées messaliennes (c. 76-89). Car l'âme du *θεολόγος* doit se garder libre de l'esprit de déception qui monte du péché, et se tourner en pleine liberté vers le souffle vivifiant et purifiant du Saint-Esprit, souffle de vérité qui, par la grâce, est entré dans l'âme au baptême (c. 75-76).

Tournons encore un instant notre attention vers la préparation à la *θεολογία*. Elle est, comme nous l'avons vu, nécessaire (80, 20 ; 82, 9), et contient d'abord la formation ascétique générale dans la forme de *βίος ἀποστολικός*. A la préparation spéciale appartiennent la foi active dans la charité (8, 25), l'étude de la parole divine avec une âme dégagée de tout désir de gloire (12,5), le repos et la tranquillité intérieure (12, 12), une grande humilité (12, 13), le silence, l'affranchissement des préoccupations mauvaises, la pensée de Dieu toute remplie d'amour (14,1 ; 84,7 ; 86, 19 suiv.), une grande abondance de prières, la psalmodie, la lecture

de l'Écriture Sainte, l'estime et l'attention apportée aux doctrines des hommes qui sont de fidèles amants du Logos (c. 68), l'affranchissement de tout sentiment haineux même à l'égard des ennemis et des méchants (c. 6 et 71), l'infaillible discernement entre le bien et le mal, le vrai et le faux (90,1). Tels sont les éléments préparatoires du « discours sur Dieu », (*τοῦ θείου λόγου διάθεσις*, 14, 1) ; c'est ainsi que se forme la *θεολόγος ψυχή* (84, 19.) Toutefois la « grâce du Dieu donnant » garde toujours la primauté (12, 5).

II

Il n'est point douteux que la *θεολογία* des *Capita* 100 soit liée intimement avec le but du *Λόγος ἀσκητικός*. Il veut en effet montrer l'essence et le développement de la perfection, en corrigeant une autre conception, mais aussi en acceptant ce qui semble être juste en celle-ci. Les *Capita* 100 sont en action réciproque étroite avec les idées messaliennes (1), et peut-être les restes de la littérature messalienne éclairciront-ils la doctrine de Diadoque sur la *θεολογία*.

La comparaison se manifeste tout de suite féconde dans la raison pour laquelle en général (et dans une mesure si débordante), la *θεολογία* est traitée dans notre petit livre ascético-mystique.

D'après les homélies du pseudo-Macaire (2), le *Nous* est l'œil de l'âme (7,8 ; D., 88, 11). L'âme pure contemple « avec des yeux purs la gloire de la vraie lumière et le vrai soleil de la justice qui rayonne dans le cœur » (17, 3 ; D., c. 6 et 75). Elle « entre dans les secrets » (8, 5 ; 10, 4 ; 17, 3) et élargit ses pensées (46,4) « comme le Seigneur élargit (D., 8,24) et approfondit les pensées de son « Nous » dans la largeur, lon-

(1) I. HAUSHERR, *l. c.*

(2) MG, 34. Cité d'après les *Hom. et cc. Macarii anecdota*, ed. G. L. Marriott, *Harvard Theological Studies*, V, 1918. Cité d'après les *Hom.*, num. et pages. D. = Diadoque.

gueur, profondeur et hauteur de la création tout entière, de visible et invisible » (46,5 ; D., *πανθέωρος*, 82, 10). « Or, si ces choses admirables qui étaient montrées à l'homme et dont il avait reçu une expérience, étaient toujours avec lui, il ne pourrait plus ... se charger ... de l'économie de la parole (*τὴν οἰκονομίαν τοῦ λόγου*, 8,4) ; mais il doit aussi pouvoir exercer le ministère de la parole » (*τὴν διακονίαν τοῦ λόγου*, 8, 4). Il y en a qui, riches dans l'esprit (18, 6), parlent par le trésor de l'Esprit-Saint (15,52). « Nous devons d'abord prier Dieu dans la tranquillité de l'âme et dans la foi (D., 12, 4) afin qu'il nous accorde de trouver sa richesse... en nos cœurs dans la force et l'action de l'Esprit-Saint. Et lorsque nous aurons ainsi trouvé profit pour nous-mêmes, nous voudrons également être utiles aux autres autant qu'il nous sera possible, et puiser dans notre intérieur, du trésor du Christ, la richesse des spirituels discours et révéler les secrets célestes » (18,6).

Les dons de la grâce qui nous viennent d'en haut sont différents pour chacun : à l'un est donné le ministère de la parole (26,4) ; il « parlera par grâce » (Mrr, NE, I, p. 42) (1). Lorsque l'âme est délivrée de ses ennemis, « le souffle de l'Esprit, que l'âme a reçu, chante à Dieu un cantique nouveau ... L'Esprit-Saint chante par les saints et les hommes porteurs de l'Esprit, il psalmodie et prie Dieu dans les cœurs purs » (47, 14). Parfois, l'âme est remplie de sagesse ineffable « par la grâce » (*σοφίᾳ ἀρρήτῳ... σοφίζεται ἅπερ διὰ γλώσσης καὶ στόματος λαλῆσαι ἀδύνατον*) (18, 9 ; D., c. 8, 9). Toutefois, chez ceux qui disent des paroles spirituelles sans les avoir goûtées..., qui parlent de la perfection, de la joie de l'esprit et de l'apathie sans avoir été eux-mêmes convaincus de leur efficacité, il arrive que les réalités ne sont pas tout à fait comme ils les décrivent, car ils parlent d'une manière et l'Esprit agit autrement (17, 12).

(1) *Καθὼς ὁ χριστὸς δίδωσι, λέγομεν.* Mrr, NE, I, p. 44 ; D., 12,7.

« C'est autre chose que de parler suivant quelque intelligence, et autre chose de parler essentiellement, avec efficacité et fécondité, étant convaincu et rempli de ce qu'on énonce, possédant dans l'homme intérieur et le *Nous* le trésor et la grâce, et la jouissance active de l'Esprit-Saint » (27, 12). « Quant au pauvre, qui n'a pas dans son âme la richesse spirituelle d'où jaillissent tout bon propos, toute action et douceur divines et secrets ineffables, s'il lui arrive de dire une parole de vérité... mais seulement d'après sa mémoire, et telle qu'il l'a empruntée de quelque ouvrage ou l'a entendue d'hommes spirituels, il semble bien que ceux qui l'entendent jouissent de ses discours ; mais après ceux-ci, chaque mot retournera vers son origine, et lui-même restera nu et pauvre (18, 5 ; D., 8, 23 ; 10, 1, 7). L'idée de *βίος* et *λόγος* est ainsi brièvement exprimée (Mrr, NE, VIII, p. 40) : « l'homme bon et fidèle doit penser ce que Dieu lui donne, dire ce qu'il pense, et faire ce qu'il dit ». Sur cette même relation entre *βίος* et *λόγος* se fonde la suite des c. 7 et 8 de Diadoque, de même que cet autre point rapporté par Cassien : *πρακτική erga multas professiones, studiaque dividitur... quidam erga institutionem fratrum omnem... sollicitudinem dederunt... quidam doctrinae instantes* (Coll., 14, 4 ; D., 10, 14 ; Ps.-Mac., 37, 2).

Les citations du pseudo-Macaire montrent la parenté de pensée et d'expression qu'il y a entre lui et Diadoque. Il est vrai sans doute que le pseudo-Macaire n'emploie jamais l'expression *θεολογία*, et que le *πνευματικὸς λόγος*, fréquent chez lui, est plus pâle que chez Diadoque parce qu'il contient aussi l'idée du « discours spirituel » fait sans l'Esprit. Mais chez le pseudo-Macaire, le *πνευματικὸς λόγος* authentique est également un charisme, une œuvre de la grâce, du Saint-Esprit, puisée à même des richesses auxquelles participe le *Nous*, et sans lesquelles celui qui doit parler est pauvre. Chez le pseudo-Macaire, ce don est également contemplation totale des vérités et des secrets divins, ministère

du Verbe, divin cantique sur Dieu sortant de cœurs purs dans lesquels brille le Soleil de justice. Les homélies montrent constamment quelle étendue d'ascèse intérieure et extérieure est requise par le pseudo-Macaire. Au-dessus de tout, se trouve la pauvreté renonçant à tout, l'humilité s'abaissant au-dessous de tout, la mansuétude pardonnant tout, la charité dominant tout : la « charité de l'esprit », « spirituelle », « divine » (25,5). L'homélie 29 est un bref résumé des *Capita* 100 de Diadoque. On retrouve D., c. 6 chez Ps.-Mac., 25, 5 ; 28, 4 ; 34, 1, où il est également enseigné qu'avant la donation de l'Esprit qui doit devancer le *πνευματικὸς λόγος* , l'union avec le Soleil de justice est requise. La distinction entre la sagesse de l'Esprit-Saint et ce que peuvent dire la philosophie grecque et la rhétorique a été renforcée (45, 2 ; 17, 10 ; 42).

III

L'exposé de Diadoque sur la *θεολογία* sera mieux éclairé encore si on le compare au *Livre des Degrés*, collection de sermons qui, comme le pseudo-Macaire, manifeste un messalianisme plus mitigé (1). Nous donnons un bref aperçu des résultats de la comparaison, et choisissons quelques arguments entre beaucoup d'autres équivalents.

D'après le *Livre des Degrés*, les chrétiens se divisent en *iusti* et *perfecti*. Les *iusti* sont sur le chemin de la perfection ; ils exercent les vertus chrétiennes, mais sans l'*ἀπόταξις* et sans l'héroïsme suprême de la mansuétude, de l'humilité et de l'amour des ennemis (2). Mais le degré des parfaits

(1) *Liber Graduum*, Ed. M. Kmosko, *Patr. Syr.*, P. I., 3, 1926. Ignorant le syriaque, je dois me référer à la traduction latine de l'éditeur, qui suffit à nos besoins. Nous citons les pages.

(2) Presque tous les sermons en parlent. Surtout XIX, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 14. Quelques degrés intermédiaires sont pour nous insignifiants.

embrasse cet héroïsme, ainsi que la pauvreté complète. Ce sont les *mandata magna caritatis* (1). Seul celui qui a parcouru la voie de la justice peut et doit monter à ce degré: *ex iustitia ad caritatem ascenditur et ex caritate ad perfectionem sublimamur* (234 ; 379 ; 511 ; 529). Les *mandata magna*, qui, étant donné qu'ils exigent une mansuétude sans borne, s'appellent également *mansueta* (31, 46, 510), fondent la *perfectio caritatis*, ou la *caritas* tout court (2). De là, *caritatem sectari* est le terme technique pour ce degré (D., *τὴν ἀγάπην ζητεῖν*, 8, 15 ; 18, 12). C'est en ces *mansueta mandata* que consiste le *servitium spirituale, servitium spiritus, servire Domino in spiritu* (54 ; 78 suiv.), la vie apostolique : *conversatio apostolorum, ad mores apostolicos accedere* (374 ; 599 ; 906 suiv.). On devra faire la donation de son entière propriété : *uno die vel uno mense pauperibus* (55 ; 327 ; D., *εὐθέως*, 76, 25 ; *ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ*, 78, 19). Celui qui choisira cette manière de vivre, *Paraclitum accipit* ; celui qui ne le fait pas, *non poterit accipere Paraclitum* (374 ; 315 ; 318 ; 127 ; 131). Alors celui qui était dans l'*ἄγνοια* (*ignorant*, 14 ; *veritatem nescierant*, 175 ; 195 ; 59 ; 382) a part à une illumination illimitée ; car il connaît « toute la vérité » (expression type) (3) : *neminem assequi totam veritatem nisi diligat sicut dilexit Dominus et apostoli eius* (871 ; 134 suiv.) ; *vir spiritualis hoc est qui veritate cognita perfectus est* (331) ; *si perfectus fieri velit, renunciat et sanctificatur et moritur omnibus cogitationibus mundanis et ad mandata magna ascendit et accepto Paraclito, novit omnem veritatem sicut ei Dominus indicat* (315 ; 142) *sanctitate scientiae* (D., *ἁγία γνῶσις*, 132,7 ; 140, 1 ; 148, 6) *Dei ditescit* (322) *ad intelligendum... quaenam sit altitudo... latitudo* (510 ; sens : 198 suiv. ; 355 ; 511).

Le « ministère de la parole » devient alors (59 ; 78) droit et

(1) D., 24, 9 : *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη τὸ μέγα τῶν ἀρετῶν* (8,25) comme préparation à la *θεολογία*.

(2) Bref : *caritate omnes diligente et omnes pacificante*. LG, 198 ; 919.

(3) D., *πανταληθινῆς σοφία* (92, 11).

obligation : *potens est* (c'est sur ceci que se base la παρρησία ; D., c. 6) *cognitio ipsorum perfectione et veritate et plena scientiae Dei... et quemlibet ad mentem suam perducunt (nam veritas Domini semper per eos victoriam reportat)* (D., νῖκος, c. 6) (506). Ceux qui sont ainsi gratifiés, on ne doit pas les retenir *a ministerio in quo nos oportet ambulare et omnes adire et... cum caritate... docere* (507). Leur droit et obligation du πνευματικὸς λόγος s'étend par conséquent à tous les hommes : *potestatem habentem loqui cum omnibus* (907) *onus hortandi et docendi omnes homines* (62) ; *perfecti euntes praedicatores erunt Iesu et magistri — apud omnes homines* (770) ; c'est « *invidia spiritualis* », *si quis verbum retinet ab eo, qui capax est eius* (34 ; D., ψυχῆς καθαρᾶς ἴδιον λόγος μὲν ἄφθονος, 22,20). C'est pourquoi on ne peut les reprendre s'ils ne donnent pas d'aumônes visibles : *nam ministerium ipsorum non est hoc, nec ab eis hocce exigit Dominus, sed ipsi ministri sunt verbi et orationis* ; *omnibus benefacit verbo veritatis* (78).

Comme le *ministerium spiritus*, le *ministerium verbi* (59) est lui aussi charisme : *dum manet corpore in terra* (D., 16, 20 ; 46, 18), *mens eius quotidie in coelo spiritualiter versatur, ibique loquitur cum ipso Dominus* (D., ἐκ τοῦ θεοῦ, 8,21) *et aliis subministrat divitias coelestes, cibum spiritualem* (382 ; 414) ; *in humilitate et caritate humilium habitat Christus et revelat eis mysteria sua* (407 ; le Christ est leur soleil, 302). Celui-là seul peut être *minister spiritus*, qui a reçu le charisme par excellence, le Paraclet (*charisma maximum quod appellatur Spiritus Paraclitus* (71, 75 ; 78 ; 127).

Ce ministère est lié à la louange divine : *omnes docet... respicit ad coelum, ad Dominum per totam diem et... mens eius adstricta est* (1) *Patri nostro qui in coelis est et semper et ubique ei gratias agit et glorificat eum* (318 ; D., 16, 1). *Maria*

(1) D. dit équivalemment : συνάπτειν 6,5 ; οἰκειοῦσθαι 14,15 ; κολλᾶσθαι 16,24 ; κόλλησις πρὸς θεόν 20, 13.

(sœur de Lazare) *tulit crucem quae est humilitas... et mortua est saeculo... et vixit in Domino in spiritualibus et spiritu servivit Domino eique adstricta tota die glorificabat eum sicut dixit spiritus de spiritualibus* (Ps. 44, 8), *et docuit et instruxit et discipulas fecit Deum laudantes* (74, 290). Étant spirituelle, cette vie est semblable à celle des anges (591 ; 799 ; 919). Le « discours spirituel » est une partie de cette assimilation : *igitur cum sint sicut angeli, decet angelis similem fieri eum qui perfici velit. Videamus quid sit ministerium angelorum. Angeli terram non colunt, nudos non vestiunt, esurientes non saturant, nec mens eorum in terra manet, sed iussu Domini omnes hortantur, prout capaces sunt, ita ut assidue in conspectu eius sint maiestati eius servientes, nec solliciti sint victus, quia Dominus curam eorum et cuiusque habet. Decet eos qui angelis similes sunt, angelos imitari et verbum Dei annuntiare* (751).

Le ministère de la parole doit se faire dans l'esprit des *mandata mansueta*, dans l'esprit du degré de la charité : *praeceptores veraces, Domino eiusque apostolis similes, qui sunt discipuli eius caritate, humilitate, paupertate, abstinentia ipsi similes* (903 ; 507 ; 75 suiv.), (1) *humiliter hortandi omnes homines... ipsos invicem pacando... doceat etiam homicidas suos* (62) ; *caritati apostolorum praecepit Dominus ut homines omnes quasi se meliores haberet* (319 et *passim*, spécialement suggestif p. 807 suiv., D., 140, 11 ; 146, 20). La *discretio* est accentuée avec instance : *ministri spiritus sunt qui praecepta distinguunt et verbum verum docent* (78 ; 271 ; en détail 782 ; 835 suiv.). L'obscur *ἐν φόβῳ* (D., c. 9 : *ἡ σοφία (θεολογία) εἴπερ μετ᾽ αὐτῆς (γνώσεως) ἐν φόβῳ δοθῇ τινι*) s'éclaire par LG (134 suiv.): *apostoli accepto Paraclito veritatem* COGNOVERUNT *et accidit ut aliqui* TIMENTES HAUD RECTE PRAEDICAVERINT (il leur manquait donc en cet instant

(1) D., *ἀοργήτῳ θυμῷ — ζῆλος οὐ μισῶν — ἐλέγχων*, c. 6 ; *ψυχῆς καθαρᾶς* [*δικαιοσύνη* et *ἀγάπη*] c. 19 ; 62 ; 64 ; 71.

le φωτισμὸς τοῦ λέγειν D., 10, 1) *veniente Paraclito homo totam cognoscit veritatem*; et *cognita veritate* TIMOR *paulatim omnino aufertur* (1).

Diadoque avait devant les yeux des milieux pour lesquels le *ministerium verbi Dei* ou la θεολογία était un droit et une obligation, une partie intégrante et importante de leur vie ascétique, qui exigeait le βίος ἀποστολικός et par lui, le degré suprême d'héroïsme de patience, concrétisé dans le terme *caritas*. Ce λόγος ἀσκητικός, que Diadoque décrivait, est en relation intime avec le *Livre des Degrés*, qui donne une image vivante de cette forme de vie. D'où l'importance qui est accordée à la θεολογία dans ses *Capita* 100. De même la raison pour laquelle la θεολογία suit le c. 7, et la manière selon laquelle elle s'accomplit est éclaircie, jusque dans la sonorité des termes eux-mêmes, par le *Livre des Degrés* : φῶς, γνῶσις, διακρίνειν, δικαιοσύνης ὁδός, νοῦς, ἥλιος, ἀπάγειν, φωτισμός, παρρησία, τὴν ἀγάπην ζητεῖν, ἀοργησία, ἐλέγχειν, νῖκος, πλατύνεσθαι, ἄγνοια, ἀμεριμνία (LG, 826), μελέτη, χάρισμα, ἐξουδενοῦν, πολυλογία (*garrulitas* 814), πεῖρα (*e passione scientiaque interna* 818), μνήμη κυρίου (826), ἐνέργεια τῆς ἀγάπης (*vi caritatis* 879) τελεία γνῶσις (*cognitio perfecta* 870), comme tant d'autres idées qui se groupent chez Diadoque autour de la θεολογία et se reflètent dans le *Livre des Degrés*. De même, la liaison du second groupe sur la θεολογία avec les exposés sur l'ἐγκράτεια et spécialement la parfaite ἀπόταξις. Nous pouvons comprendre aussi pourquoi Diadoque traite deux fois de la θεολογία : la première fois, il veut la lier à la transition du degré de la justice au degré de l'ἀγάπη ; la seconde fois, il la rapporte au βίος ἀποστολικός. C'est vrai qu'il aurait pu atteindre ce but en ne formant qu'un seul groupe, aussi bien, la question se pose-t-elle pourquoi il a agi ainsi. Le *Livre des Degrés* ne

(1) Les deux charismes γνῶσις et θεολογία-σοφία se trouvent rarement dans le même sujet, s'il est ἐν φόβῳ, D., 12,1.

nous en donne pas la solution. Peut-être faut-il attribuer ce fait à d'autres influences, à moins que cela ne soit dû qu'au simple goût littéraire de l'auteur.

Au total, la doctrine de Diadoque sur le *πνευματικὸς λόγος* est bien celle du *Livre des Degrés*. La langue des deux traités coïncide également autant qu'il est possible. Cette coïncidence va même jusqu'à des détails curieux. Ainsi, Diadoque emploie, dans le dernier chapitre le terme *ἔξοδος* pour signifier la mort, *ἐξιέναι τοῦ βίου* pour « mourir ». Le *Livre des Degrés* se sert presque exclusivement de l'expression *egredi ex mundo* (230, 234, etc.), *exire ex mundo* (390, 434), *exitus* (166, 251). Le sermon 28 nous donne la raison de ce langage (786) : *animam non mori cum corpore, sed vivam egredi ex ipso* ; (791) : *anima... exit e corpore, quod tunc moritur*, l'âme ne meurt pas, elle sort, c'est le corps qui meurt (1). Diadoque dit avec une prédilection consciente presque toujours, en parlant du Christ, *'Ιησοῦς* ou *Κύριος* quelquefois seulement *Χριστός*. On trouve la même chose dans le *Livre des Degrés*, et en particulier dans les sermons postérieurs. Les *Capita* 100 finissent par cette phrase dans laquelle celui qui n'aurait pas lu le *Livre des Degrés* ne pourrait soupçonner les deux degrés de *iustitia* et *caritas*, qui, vus dans cette lumière, se manifestent très clairement : *Αὐτός ἐστιν* (I) *ὁ θεὸς τῆς δικαιοσύνης καὶ αὐτός ἐστιν* (II) *ἐφ' ἡμᾶς τοὺς ἀγαπῶντας αὐτὸν ὁ πλοῦτος τῆς χρηστότητος τῆς βασιλείας αὐτοῦ* (LG, *Sermo* XVI, 11, 12 : le *Regnum* est la *gloria magna* des parfaits. S. XIX, 40, la *civitas magna* est inaccessible aux *iusti*).

(1) Le sermon s'oppose à cette idée, que les manichéens croyaient pouvoir fonder sur l'Ancien Testament, que le sang et l'âme sont identiques. (Cfr S. AUGUSTIN, *Contra Adimantum* (CSEL 25, VI, 1, p. 138 s.) ; *Contra adversarium legis et prophetarum* II 6,21 (ML, 42, 650) ; *Quaestiones in heptateuchum* III, 57 (CSEL 28, III, p. 3, p. 287-289 ; *ibid.* p. 302.) Je suis redevable de cette remarque à mon confrère, D. A. Metzinger, Beuron.

Les homélies du pseudo-Macaire et avant tout le *Livre des Degrés* apparaissent comme étant des sources importantes pour l'intelligence des écrits de Diadoque de Photikè. La comparaison de ces ouvrages nous a révélé les fils au moyen desquels la main fine de Diadoque tisse sa propre doctrine de la *θεολογία*. Elle montre aussi quel fut son zèle à s'écarter des erreurs messaliennes. Sa doctrine du « discours spirituel » est affranchie de l'agitation dont elle est constamment parcourue dans le *Livre des Degrés*. C'est pourquoi l'image que Diadoque s'est formée de la *θεολογία* et de la *θεολόγος ψυχή* garde encore aujourd'hui toute sa valeur et constitue en même temps un témoignage très vécu de l'époque patristique, pour laquelle le vrai « discours sur Dieu » était toujours considéré comme un charisme, qui devait, il est vrai, être préparé et développé par le zèle, l'étude et l'effort vers la sainteté. Même dans l'exposé de Diadoque cependant, on sent encore quelque chose de l'erreur qui consistait à faire du sentiment le critère intérieur de la vie de la grâce. Aussi bien son petit livre, si appréciable pourtant d'autre part, doit-il être utilisé avec toute la critique nécessaire. Il partage en quelque manière le sort du pseudo-Macaire si estimé jadis et du *Livre des Degrés*, qui contient tant d'éléments authentiquement chrétiens. Une autre étude montrera comment se retrouvent aussi dans les *Collationes* de Cassien certaines idées du *Liber Graduum* et du pseudo-Macaire.

D. M. Rothenhaeusler.

Le Travail pour l'Orient chrétien. [1]

J'espère que l'on ne voudra pas me considérer comme un véritable sauvage, si je dis tout de suite que, en dehors de l'Église catholique, société de tous les fidèles dans le Christ, moi, personnellement, j'ai une phobie des associations ; le seul nom d'association, société, cercle m'épouvante, car il évoque devant mes yeux une vision de bureaucratie et de formalisme, de petites rivalités, d'ordres du jour et de papiers à remplir, de réunions de bavardage et de comptes rendus dans les journaux, et, en conclusion, de résultats nets bien maigres en proportion de l'énergie dépensée. Mais d'autre part, étant donnée notre nature humaine, on n'obtient pas même ce peu de bien pratique si l'on ne s'organise, et à cause de cela les associations et les groupements sont absolument nécessaires. Prenons-en donc notre parti.

Il y a des sociétés pour toutes sortes de choses, mais peu d'entre elles peuvent avoir un but aussi noble que la nôtre, lequel est précisément de recoudre la robe déchirée du Christ, de ramener à l'union en Lui toutes les Églises, surtout celles de l'Orient chrétien, qui dans le cours de l'histoire se sont séparées les unes des autres, en d'autres termes de réaliser la prière de Notre-Seigneur lui-même, *Ut unum sint* — un seul troupeau et un seul pasteur. Précisons ce but. Il n'est pas du tout celui des associations

(1) Conférence faite au Congrès pour l'Orient chrétien (Rome, 2-6 mai 1937) ; cfr *Irénikon*, 14 (1937), 293-296.

pour les missions. Nous ne devons pas traiter nos frères séparés, surtout les orthodoxes, comme s'ils étaient des païens ou des hérétiques. Le Souverain Pontife lui-même l'a dit. Notre but n'est pas, non plus, précisément la conversion des dissidents individuels. Ces conversions individuelles, quelque désirables qu'elles soient, sont un peu problématiques là surtout où il n'y a pas d'églises du rite du converti, car la perte de la belle liturgie orientale pour ne trouver souvent qu'une forme de culte, ne consistant que dans des messes basses et des chapelets, est un grave inconvénient. En même temps il faut dire que rien n'irrite les chefs hiérarchiques autant que le prosélytisme de leurs ouailles, qui, une fois passées au catholicisme, ne pourront plus être dans leurs propres Églises des apôtres de l'Union. Non, notre but est plutôt de préparer le terrain pour la réunion en masse des vénérables Églises orientales au Saint-Siège de Rome, réunion qui, si elle est presque irréalisable pour les communautés protestantes de l'Occident, serait beaucoup plus facile pour les Églises orientales, qui sont de véritables Églises. Il s'agit donc surtout de détruire les préventions et les préjugés formidables, mais quelquefois puérils, d'un côté comme de l'autre, tous fruit de l'ignorance. On ne gagne rien en se lançant des injures les uns aux autres. Il faut arriver à s'entendre. On doit s'aimer pour pouvoir s'aider dans la charité chrétienne. Mais pour pouvoir s'aimer il faut d'abord se connaître. Voilà en un mot notre tâche, se connaître.

Il ne faut pas oublier, pourtant, que nous avons à faire avec une entreprise, qui n'est pas entièrement « de ce monde». Nous entrons dans le domaine de la grâce, et par conséquent du surnaturel. Il ne faut donc pas se contenter de moyens purement humains, mais il faut laisser Dieu faire sa part ; bien plus il faut le prier avec instance de la faire.

Comment s'organiser alors ? Les associations peuvent être de plusieurs espèces : locales, régionales, nationales et même

pourrait-on songer peut-être à une organisation internationale. D'abord en chaque ville un peu importante un ou deux prêtres zélés pour notre œuvre devraient grouper autour d'eux des fidèles, hommes et femmes, qui ont montré de l'intérêt pour les choses orientales. On pourrait découvrir ces fidèles en s'informant auprès des curés, des directeurs d'œuvres et autres personnes peut-être, même auprès de l'administration de revues orientales, à l'occasion de congrès liturgiques, eucharistiques, etc., après des conférences sur les questions qui nous intéressent. L'organisation matérielle de ces groupes sera analogue à celle des autres associations. Mais leur activité, en quoi consistera-t-elle ? Tout d'abord la prière. Il faudra la prière commune et la prière individuelle. Combien de nos fidèles, même fervents, même de ceux qui font la communion tous les jours, pensent à prier pour les besoins de l'Église, pour sa hiérarchie, pour son clergé, pour ses missions, pour ses ordres religieux, pour ses œuvres, pour ses écoles, et en particulier combien pensent à prier, même une fois par an, pour la réunion des Églises séparées ? Un minimum de prière obligatoire pourrait consister dans la récitation de la belle oraison de la messe votive *ad tollendum schisma*. La prière publique pourrait consister dans la célébration de temps en temps de cette même messe avec communion des associés, dans le chant des litanies des Saints et du *Veni Creator*, et naturellement dans la très belle prière de Benoît XV. On pourrait célébrer la fête de quelque Madone orientale, de saint Nicolas, de saint Jean Chrysostome et des saints Cyrille et Méthode.

Convient-il de faire célébrer des offices dans les rites orientaux, vêpres, matines, sainte liturgie, molebens, etc. ? Certes si on le peut faire d'une manière convenable et complète ces offices seraient non seulement une légitime satisfaction de la curiosité et un spectacle édifiant et instructif, mais aussi un puissant acte de culte. Mais la célébration de messes basses sans diacre et même sans psalmiste, sans encens, à un

autel latin sans iconostase, ne peut donner qu'une notion très erronée de la vraie nature de ces beaux rites. Les textes liturgiques, la taille des ornements et forme des vases sacrés ne suffisent pas, à eux seuls, à produire l'atmosphère mystique et vraiment religieuse qui leur est propre. Que si on a la possibilité d'assister à des offices orientaux bien exécutés, il serait désirable que les fidèles latins eussent quelques-uns des excellents petits manuels qui contiennent le texte, au moins des parties chantées, avec quelques explications du rite. Souvent il serait prudent de faire précéder la liturgie par une courte conférence sur les cérémonies, mais il ne me semble pas convenable de donner ces explications au cours de l'office lui-même.

Une autre forme d'activité de ces cercles de prière et d'études devrait être des séries de conférences données par des personnes vraiment compétentes sur tous les sujets : théologiques, liturgiques, ascétiques ou historiques, qui peuvent faire mieux connaître les vénérables Églises de l'Orient, ou, dans le cas d'impossibilité d'avoir des conférences sérieuses on pourrait faire, aux réunions du cercle, des lectures dans quelque bon livre, le directeur du cercle se prêtant à répondre aux questions que les membres voudraient poser.

De temps en temps les offices religieux aussi bien que les conférences, surtout quand celles-ci sont de nature exhortatoire, pourraient être tenus en public pour faire connaître l'œuvre, pour exciter la sympathie et les prières des fidèles en général et attirer de nouveaux adeptes.

Finalement je suggérerais l'abonnement du cercle à un certain nombre de bulletins et de revues, qui traitent des questions de l'Orient chrétien, en donnant la préférence pourtant à ceux qui les traitent d'une manière irénique et charitable et en même temps objective et vraiment scientifique. Il y a des écrivains, qui se délectent avec un peu de malice, sans doute inconsciente ou voilée, à chanter avec fatuité

les louanges de tout ce qui se fait chez les catholiques, et en même temps à proclamer sur les toits toutes les misères qu'ils ont pu découvrir (ou imaginer) chez les dissidents. L'Église catholique n'a pas besoin de ces réclames, et ce genre de polémique ne fait qu'éloigner plus encore les dissidents et faire tomber les catholiques dans l'étroitesse d'esprit. Il faut se rappeler qu'il y a des misères même chez nous et que souvent on rencontre beaucoup de bien et de la vraie sainteté chez les dissidents.

Peut-être ces abonnements collectifs sont-ils préférables aux individuels, (sinon pour les administrations des revues !) au moins parce qu'ils assurent mieux la lecture par les membres des cercles, en vertu du principe que l'on lit avec plus de sollicitude un livre emprunté qu'un livre acquis.

Convient-il de faire des cercles réservés pour le clergé ? Malheureusement on constate souvent qu'il est très difficile d'intéresser le clergé dans des questions qui ne regardent pas leur propre paroisse, ou du moins, leur propre diocèse. Cependant, si dans les séminaires on met fidèlement en pratique les recommandations du Saint-Siège en cette matière, nous aurons bientôt une génération de prêtres qui ne se trouvera pas dans le cas de l'*ignoti nulla cupido*. Ayant donc de jeunes prêtres passionnés pour la réunion de l'Orient — et plus on étudie ce thème plus il devient passionnant — il serait fort désirable de les grouper, eux aussi, en cercles d'études, toujours en vertu du principe que l'union fait la force ; et naturellement on pourrait demander davantage du clergé en matière de prière et d'érudition dans les études que des simples laïcs.

Convient-il d'admettre à nos réunions des dissidents bien disposés et de les inviter à faire des conférences ? Cela se fait déjà, je crois, à Paris et ailleurs, et, certes, en dehors de la prière c'est le meilleur moyen de préparer une entente avec nos frères séparés. A l'heure actuelle c'est même l'unique

moyen, car les temps ne sont pas encore mûrs pour des pourparlers officiels. La mentalité des masses, tant catholiques que dissidentes, n'est pas encore suffisamment préparée pour l'union, et si demain les chefs la concluaient, il y aurait danger qu'au bout de six mois il n'y eût de nouveau séparation. Cette question des conversations interconfessionnelles est très délicate, mais je ne crois pas que l'on doive l'écarter *a priori* mais plutôt voir en quelles conditions on pourrait les tenir, surtout avec les orthodoxes, qui sont les plus rapprochés de nous. On pourrait même, là où il y a des cercles orthodoxes du même genre que les nôtres, échanger des conférences et accepter de leur donner des exposés de tout ce qui regarde l'Église catholique. Il va sans dire que des conversations de ce genre ne pourraient être admises que dans des cercles composés de personnes cultivées, capables de comprendre les différences entre la mentalité orientale et occidentale, d'esprit large et prêtes à appliquer le principe : *fas est ab hoste doceri*. Car, si les orientaux ont besoin d'apprendre de nous la valeur de l'organisation et de la précision dans l'enseignement, nous pouvons avec avantage admirer et imiter leur esprit surnaturel et détaché, leur sens liturgique et social, et leur amour de la tradition.

Naturellement il serait très désirable si ces cercles, sinon tous, du moins le plus grand nombre, fussent liés entre eux dans une association régionale, nationale ou même internationale, dont l'activité serait celle des cercles eux-mêmes, mais sur une plus grande échelle. D'un certain point de vue cette activité sera moins intéressante que celle des cercles, car elle sera forcément plus officielle, moins directe, moins intime et moins spontanée, mais elle sera grandement utile à cause des contacts qu'elle occasionnera aussi bien par les rencontres et les conversations privées, que par les séances générales, et ces contacts seront d'autant plus intéressants que l'association sera plus étendue, voire même universelle ou internationale.

Évidemment à l'occasion des congrès de ces associations il sera possible de célébrer des cérémonies de culte plus solennelles, y compris des liturgies orientales, mais si l'on admet le grand public à ces dernières, qu'on leur assure le recueillement, le respect et la gravité qui leur sont propres ; surtout que l'on évite le spectacle, peu édifiant et peu conforme à la nature de ces rites, de prêtres ou de séminaristes sans habit de chœur, ou même de laïcs, qui, poussés par la curiosité pénètrent dans le lieu saint et se pressent jusqu'autour de l'autel. Je dirais encore que les processions avec le Saint-Sacrement, qui sont propres à la dévotion occidentale des siècles relativement récents mais tout à fait étrangères au genre de piété pratiqué par les orientaux, ne sont pas tout à fait à leur place dans des congrès où prend part le clergé de rite oriental. Leur célébration pourrait être retournée contre nous comme une indication de plus d'une tendance à vouloir latiniser les orientaux unis. Si l'on tient à faire une procession, il conviendrait mieux de porter une icone du Christ ou de la Vierge, ou des reliques des saints patrons.

Quant aux conférences je ne dirai pas qu'il faut absolument exclure les professeurs laïcs. On a vu tout récemment au congrès orthodoxe d'Athènes quels services excellents ils peuvent rendre, mais il faut avoir soin de choisir des hommes d'une vraie compétence, d'esprit surnaturel et sans préoccupations politiques ou commerciales !

Pour ce qui regarde les rapports entre les cercles locaux et les bureaux régionaux ou centraux, il ne faut pas que ces derniers étouffent la vie des premiers avec une action de stéréotypage, leur imposant une activité calquée toujours sur le même modèle sans tenir compte des conditions locales. Ces bureaux doivent se contenter d'encourager ou de modérer l'activité des cercles sans entraver leurs bonnes initiatives.

Finalement nous devons nous demander s'il convient de greffer nos associations *pro Oriente christiano* sur les associa-

tions déjà existantes d'Action catholique. Certes il y aurait grand avantage à pouvoir profiter de la merveilleuse organisation de ces dernières. Nous avons vu ce que le mouvement liturgique, en Italie du moins, doit aux associations de la jeunesse féminine d'Action catholique, et si on veut atteindre les masses il faudra bien en passer par là. Mais pour le moment notre but est un peu trop particulier pour nous permettre une telle combinaison. Il faudra préparer d'abord une élite, une élite plus choisie encore que celle des associations ordinaires d'Action catholique, surtout de celle des hommes, bien qu'on puisse souvent trouver des recrues pour notre cause parmi les associés de l'Action catholique. Mais à vouloir nous attacher à leur char, nous risquerions, je crains, d'être submergés ou au moins entravés au milieu de tant d'autres activités. Coopérer avec ces associations, surtout quand il s'agit d'organiser des manifestations publiques, leur donner des conférences et leur procurer des lectures, sont des choses qui s'imposent, mais confier notre œuvre aux soins d'un simple secrétariat de ces associations, ce serait à mon avis la condamner à devenir lettre morte.

Voilà, messieurs, les quelques idées que j'ai voulu respectueusement proposer à votre réflexion et à vos discussions. Je n'ai pas besoin de vous rappeler l'importance de cette œuvre car il est trop évident que, si la chrétienté doit impressionner favorablement le vieux monde infidèle et le monde moderne, incroyant, il est essentiel d'abord que les chrétiens soient unis entre eux. Travaillons sans cesse à ce but de toutes nos forces.

R. PILKINGTON.

Chronique religieuse.

RELATIONS INTERCONFESSIONNELLES

Cinquième Conférence annuelle de la « Fellowship of St. Alban and St. Sergius ».

(High Leigh, 28 juin - 1er juillet 1937).

L'auteur de ces lignes est tenu à un aveu préalable : c'est à son corps défendant que, tout à fait étranger au problème du rapprochement des Églises, il s'est rendu cette année à la réunion anglicano-orthodoxe, aux environs de Londres. Le mouvement œcuménique, d'une façon générale, inspirait une certaine méfiance pour la raison suivante : la crainte d'une atteinte possible à l'intégrité charismatique de l'orthodoxie *pravoslave*. Eh bien, ces préventions, ces inquiétudes n'ont pu résister devant la force contraignante de la réalité vécue.

Dès le premier contact, une atmosphère de fraternelle confiance et de vive sympathie spirituelle s'établit, une atmosphère chrétienne au sens plein du mot : « *Ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum* » (Ps. CXXXII). Le sujet de la conférence de 1937 — *Ecclesia orans* — contribue sans nul doute à créer ce climat favorable où les âmes s'épanouissent et se rapprochent (1). Voilà le véritable esprit de la *Sobornost* (titre même de l'organe publié par la *Fellowship)*, qui n'est autre chose que la communauté — charité *in Christo*. Près de 150 personnes, aussi bien membres qu'hôtes, se trouvent réunies dans la noble et rustique demeure de

(1) Le compte rendu détaillé de la Conférence a paru dans *Sobornost*, 1937, nº 11, sept.

High Leigh ; les deux tiers sont des Anglais avec prédominance d'ecclésiastiques, tous, bien entendu, *High Church* ; 34 ou 35 Russes, 3 Roumains, 1 Bulgare, je crois, et 1 Grec. — Une demi-douzaine de « séminaires » dont les plus recherchés portent, l'un sur les *Divergences doctrinales* (présidé par le P. G. Florovskij), l'autre sur la *Nature de l'Église orthodoxe* (P. S. Bulgakov). Toutes les discussions, ainsi que les communications doubles sur le sacerdoce du Christ et la communion des saints, témoignent d'un émouvant désir de compréhension mutuelle et d'entente.

Certes, mainte différence s'avère, et à la longue s'accuse. Il ne saurait en être autrement dans une réunion interconfessionnelle. Quelques-unes d'ailleurs relèvent d'une opposition psychologique, irréductible assurément, entre les tempéraments religieux : d'une part, pragmatique sur le plan même de la croyance, de l'autre, mystique jusque dans les profondeurs de la théologie doctrinale et sacramentaire.

La question primordiale, essentielle, reste celle-ci : pouvons-nous prier ensemble ? L'office spécial de la *Fellowship*, qui réunit en une commune *dulie* ses deux saints patrons, est la meilleure réponse, semble-t-il. Néanmoins quelques réserves s'imposent. Tout d'abord mes compatriotes, qui ne fréquentent guère les églises catholiques et ne lisent pas le missel, m'avaient assuré que le service de la *Holy Communion* répétait exactement en langue profane la messe latine. Mais il s'en faut. La Réforme a passé par là aussi et brouillé la ligne pure, altérant la parfaite ordonnance de la liturgie romaine qui s'est développée organiquement. Quant aux *Morning and Evening Prayer*, avec leurs lectures alternées des deux Testaments et leurs cantiques — vraiment très beaux — chantés en chœur par les fidèles, elles ne se distinguent en rien du culte protestant d'où l'autel est absent. Ici éclate à tous les yeux la supériorité rituelle d'une Église qui est Tradition plus que millénaire : Tradition vivante quand même, où la « divine liturgie » figure l'immuable dogme des

Pères sur le fond de l'antique iconographie, elle-même symbole platonicien, et où la grâce déifie la nature créée.

Par contre, dans le domaine de la piété individuelle, les anglicans l'emportent, il faut l'avouer, sur les orthodoxes. L'oraison mentale, l'*elevatio mentis* propre (d'origine orientale cependant puisqu'elle remonte aux Alexandrins) n'a jamais été enseignée à ces derniers ; en dehors d'une rare élite qui pratique en secret la célèbre « prière du nom de Jésus », ls ne connaissent ni la méditation solitaire, ni, encore moins, les stations silencieuses de l'âme orante au pied de la Croix. A témoin, le désarroi du groupe russe — des jeunes surtout — au moment de la *retraite* prêchée dès le premier jour par le R. P. Talbot. Sur ce point nous aurions beaucoup à apprendre de nos frères anglo-catholiques, qui apparaissent aujourd'hui comme le lien providentiellement désigné entre l'Occident pleinement conscient de ses nouveaux devoirs, et l'Orient chrétien se réveillant enfin après des siècles de torpeur.

M. Lot-Borodine.

ACTUALITÉS

La pléthore d'un dernier numéro d'année nous oblige à nous limiter aux nouvelles les plus remarquables.

Orthodoxie russe.

L'« épuration » stalinienne s'est étendue à l'Église orthodoxe en URSS et dans la personne de ses plus hauts dignitaires. *Pod Znamenem marksizma* (L'étendard du marxisme) 1937, nº 8, a publié dans un article intitulé *L'activité contre-révolutionnaire du clergé*, trois chefs d'accusations contre le métropolite Serge qui sont : 1) D'avoir servi longtemps sous le régime tsariste, et d'entretenir malgré les protesta-

tions de loyauté, des correspondances avec des émigrés et d'avoir pour représentant en Amérique un ancien aumônier militaire de Wrangel, l'archevêque Benjamin.

2) D'avoir nommé le même Benjamin archevêque des Aléoutes d'Amérique et administrateur des paroisses patriarcales en France.

3) D'avoir eu des relations avec le métropolite Serge du Japon au sujet du prêtre orthodoxe chinois Tchan.

Le métropolite Serge est donc accusé de connivence avec l'espionnage japonais et les gardes blancs. Il n'est pas dit quelle sanction a été appliquée au Métropolite.

Un article paru dans *Izvestija* du 22 novembre signé A. Jurin : *Les Cerkovniki* (ecclésiastiques) *et sectaires au service du fascisme*, mentionne les seules initiales des ÉVÊQUES ARRÊTÉS au centre de l'URSS et en Extrême-Orient, pour espionnage en faveur du Japon et de l'Allemagne, au nombre de cinq ; et des membres de la hiérarchie autocéphale d'Ukraine en raison de tractations avec l'Allemagne pour constituer un État ukrainien indépendant.

Orthodoxie bulgare.

Le 27 octobre est décédé Mgr SIMÉON archevêque de Varna depuis 1872, dont nous annoncions cette année (p. 277) les 96 ans, le plus âgé des prélats de l'Orthodoxie entière. Il a joué un rôle important dans la constitution de l'État bulgare.

N. B. *La même raison que plus haut nous a fait remettre à plus tard la* Revue de revues *tant russes qu'autres et la* Mystagogie *de Saint Maxime.*

Notes et Documents

IRÉNIKON

Le dernier fascicule de la revue *Put* (nº 53) contient une notice assez étendue sur *Irénikon*. Son auteur est le professeur V. Zěnkovskij, dont nos lecteurs connaissent l'autorité en matière d'Orthodoxie et d'œcuménisme.

Nous la livrons en entier, louanges et restrictions, à la méditation de nos lecteurs et amis :

« Parmi les nombreuses publications catholiques en vue de la réunion de l'Église orthodoxe avec l'Église catholique, *Irénikon* occupe une place spéciale et hors ligne. Les lecteurs de cette revue savent qu'ils trouveront dans ses pages non seulement une compréhension de l'Orthodoxie et un exposé attentif et bienveillant de l'actualité et du passé de l'Église, russe spécialement ; ils y trouveront aussi une vue du problème de la réunion des Églises, plus profonde que dans d'autres publications catholiques. En ce sens, est très caractéristique l'article d'un des principaux collaborateurs d'*Irénikon*, le P. Lialine, consacré à l'analyse d'une étude du travailleur uniate bien connu Tyszkiewicz (dans *Gregorianum* de 1934, intitulé *Spiritualité et sainteté russe pravoslave)*. Dans une forme retenue, mais d'une manière très forte et heureuse, le P. Lialine dévoile chez le P. Tyszkiewicz une incompréhension des particularités fondamentales de l'Orthodoxie, et le lien qu'il établit entre cette connaissance insuffisante de l'Orthodoxie et l'idée même de l'« Unija » *(Irénikon*, 1935, nº 2, p. 176). Le P. Lialine admet même la possibilité d'un enrichissement du catholicisme par la théologie et les trésors liturgiques orthodoxes... Cette position de l'*Irénikon* le distingue précisément d'une façon très essentielle de toutes les autres publications, sans excepter la publication dominicaine *Russie et Chrétienté* (v. sa nouvelle édition depuis le début de 1937).

Il ne vaut pas la peine d'énumérer tous les articles de valeur qui ont paru dans *Irénikon* au cours des deux dernières années : ils sont assez nombreux. Mais on ne peut s'empêcher de s'arrêter à

l'analyse de la position « réunioniste » générale qu'occupe *Irénikon*. Bien que cette revue soit décidément à l'écart des mauvaises habitudes qui sont entrées, grâce à l'uniatisme, dans l'ordinaire de la presse politique [catholique, sans doute, La Réd.], — la position qu'occupe *Irénikon* ne promet, elle non plus, rien de réel pour la réunion des Églises, à part la simple étude et la *Einfühlung* consciencieuse dans l'essence et dans l'esprit de l'Orthodoxie... Très caractéristiques à ce sujet sont tous les articles et notices parus dans *Irénikon* sur l'œcuménisme (v. surtout les articles du P. Lialine en 1933 et 1934). La position de l'Orthodoxie dans la question dite œcuménique est tout à fait incompréhensible aux catholiques. Il arrive qu'on puisse trouver dans *Irénikon* des expressions plus douces envers le protestantisme (v. surtout les articles de Ch. Pfleger dans *Irénikon*, 1936, nº 3-4), mais c'est précisément l'*incompréhensibilité du protestantisme qui est le plus grand obstacle au rapprochement entre orthodoxes et catholiques*. Cela sonne le paradoxe, mais c'est ainsi. En effet, ce qui nous sépare principalement des catholiques n'est pas tellement lié au dogme du concile du Vatican qu'à la conception générale que les catholiques ont de l'Église (dont le couronnement est le dogme du Vatican). Pour comprendre leurs erreurs, les catholiques devraient comprendre intérieurement ce que la Réformation avait de tragiquement inévitable. Ils devraient reconnaître la faute formidable du catholicisme dans toute la tragédie religieuse de l'Occident. Je suis depuis longtemps venu à la conviction que le point central dans la question de la réunion des Églises n'est pas du tout la réunion des Églises catholique et orthodoxe, mais *la réconciliation religieuse en Occident* (le plus probablement par l'intermédiaire de l'anglicanisme). Nous, orthodoxes, sommes peut-être appelés à faciliter la voie et aux anglicans et aux protestants dans leur réunion avec Rome, mais Rome elle-même, avec son « insensibilité de pierre » envers sa propre faute et envers sa responsabilité dans la division ecclésiastique, demeure toujours (à de très rares exceptions près, telles que le cardinal Mercier), sur une position qui exclut la possibilité de la réunion des Églises en Occident...

Irénikon nous est sympathique et proche, mais si en lui souffle un autre vent que dans les autres tendances du catholicisme, nous ne nous en tenons pas moins sur deux rives différentes sans espoir réel de réunion.

Sans doute, il devra se passer encore pas mal de temps pour que se produisent dans la conscience des théologiens catholiques, et après eux dans toute l'Église catholique, les ébranlements sans

lesquels tous les discours sur la réunion resteront parfaitement infructueux et sans vie... Cependant plus cela est difficile, avec d'autant plus de sympathie devons-nous nous comporter envers des publications qui, comme *Irénikon*, font tant de choses pour faire connaître l'Orthodoxie au monde catholique ».

Les restrictions, comme on le voit, portent sur l'attitude d'*Irénikon*, des catholiques en général, à l'égard de l'Orthodoxie dans l'œcuménisme et à l'égard du protestantisme.

L'autorité de M. Zĕnkovskij et le grand intérêt de sa critique ont déterminé *Œcumenica* d'en citer des extraits dans sa chronique (1937, n° 3, 642-643). Nous croyons qu'*Irénikon* se doit de faire plus que de lui consacrer une note. Il se propose de publier dans le premier fascicule de 1938 un article d'un de ses collaborateurs qui mette aussi pleinement que possible en lumière la *méthode irénique* que la revue a poursuivie depuis sa fondation plus ou moins heureusement, dans son essence d'abord *(mise au point* psychologique, cuturelle, historique, théologique, traditionnelle, pleinement catholique en un mot, des divisions entre chrétiens, et spécialement entre catholiques et orthodoxes), dans son effet ensuite qui est un rapprochement dans la plénitude de l'Église, assez semblable bien que essentiellement catholique *romain*, aux « ébranlements » que M. Zĕnkovskij désire et dans lesquels il voit la seule possibilité d'union de l'Orthodoxie avec l'Église catholique.

Sans être une apologie *pro domo* ni une polémique, ni encore un programme, cet article sera une explication *positive* de ce qui a paru être à M. Zĕnkovskij les qualités et les défauts d'*Irénikon*, Elle sera, nous l'espérons, profitable à tous.

LA PRIMAUTÉ DU SPIRITUEL DANS L'ECCLÉSIOLOGIE

La critique, relativement ample, de mon ouvrage intitulé « L'idée de l'Église d'après la théologie et l'historiosophie russes » (1) parue

(1) Le titre polonais est : *Idea Kosciola w ujeciu teologii i historiozofii rosyjskiej*, Warszawa, 1935, pag. XVI-269. Le livre constitue le numéro 9 de la publication : Warszawskie Studja Teologiczne (Études Théologiques Varsoviennes). A la fin du livre (pag. 245-262) j'ai donné un résumé en français. Dans la présente réplique, les citations du texte polonais de mon livre seront marquées par l'abréviation IE (L'Idée de l'Église) et celles du résumé français par IER.

dans l'*Irénikon*, premier fascicule de 1936 (t. XIII, pag. 76-89), comprend deux parties. La première est un résumé succinct, mais consciencieux du livre ; dans l'autre l'auteur essaie de mettre en relief « la foi catholique en la primauté du spirituel ».

L'auteur a résumé l'appréciation proprement dite de l'ouvrage en une dizaine de phrases, placées entre la première et la deuxième partie. Bien que cette appréciation soit courte, il est impossible de la laisser sans réponse (1). La critique n'est signée que de la lettre A., le nom de l'auteur n'y figure pas. Ne sachant à qui j'ai affaire, il m'est plutôt malaisé de répondre. Je le ferai de mon mieux.

Tout d'abord A. me fait le reproche que « mon traité *De Ecclesia* semble se concentrer et se terminer sur la personne du Pontife romain et de ses délégués, les évêques » (ND 82). A vrai dire, A. s'oppose ici à la conception apologétique de l'ecclésiologie, mais sur quoi fonde-t-il ses suppositions concernant l'ensemble de mes opinions personnelles sur l'Église ? M'étais-je chargé de présenter un traité positif de l'Église ? Pourtant le titre même du livre indique clairement que j'avais seulement en vue de reproduire les opinions de la théologie et de l'historiosophie russes sur l'idée de l'Église, dans toute son étendue. Dans le résumé français j'ai expressément noté : « Nous nous efforcerons de faire ressortir, dans les conceptions russes sur l'Église, les différents courants de pensée qui s'y révèlent. Nous tenterons d'arriver jusqu'à la source des conceptions plus ou moins originales, de montrer le développement graduel des diverses opinions et aussi les entre-croisements réciproques de leurs nuances divergentes » (IER 246).

La mention d'« évêques, délégués du Pape » témoigne que A. connaît bien les objections de la théologie polémiste orthodoxe russe. Cependant il n'a pas pu la trouver dans mon texte, tout simplement parce que je n'y ai pris en considération que les éléments positifs des opinions russes sur l'Église, passant sous silence, autant que possible, leur polémique avec la doctrine catholique (IE VII).

(1) Après avoir envoyé mon travail à la rédaction d'*Irénikon* j'ai scrupuleusement suivi la rubrique critique de cette revue, mais en vain, car malheureusement, le compte rendu de mon livre a été rédigé sous forme d'un article ayant pour titre : « L'Unité de l'Église » inséré au chapitre *Notes et Documents* (les citations de cette critique seront donc marquées de l'abréviation ND), sans mentionner, ni mon nom, ni dans la table des matières, le titre de la monographie en question. C'est presque par hasard, un an plus tard que mon attention a été attirée sur cet article. Me rendant compte du retard que je mets à publier ma réponse, je remercie d'autant plus chaleureusement la rédaction de l'*Irénikon* qui a consenti à la publier dans son périodique si apprécié.

Je n'ai envisagé l'idée de la primauté du pape qu'autant qu'elle apparaît dans les opinions de Solovjev, si strictement liées au système ecclésiologique de Chomjakov. Cependant, ici aussi, j'ai fidèlement rapporté les réserves initiales de Solovjev contre la papauté, j'ai étudié l'évolution successive de ses idées ; j'ai bien noté qu'il admet d'une manière positive et définitive la vérité traditionnelle, abstraction faite de la question de savoir si tel est ou tel n'est pas le dogme catholique. J'ai simplement parlé de tout cela comme d'une opinion émise dans la littérature historiosophique russe. De plus, par rapport au monarchisme ecclésiastique, si fortement et, à mon avis, partialement mis en relief par Solovjev, au préjudice de l'épiscopat, j'ai adopté une attitude critique, ayant déclaré que « dans le système de Soloviev, l'idée de la monarchie ecclésiastique rejette presque complètement dans l'ombre, pour des raisons tactiques, les autres éléments constitutifs de l'Église » (IER 261). Je me suis donc placé à un point de vue diamétralement opposé à celui que A. m'attribue dans son objection.

Du reste, si même dans ma dissertation j'ai parlé après Solovjev de la primauté du Pape, il serait peut-être utile de considérer quelles valeurs de cette institution j'ai soulignées. Parmi les arguments *ex convenientia* avancés par Solovjev en faveur de la primauté, j'ai distingué, comme particulièrement importante, la pratique de la charité sociale réciproque des fidèles, j'ai insisté sur le caractère paternel de l'autorité du pape (IE 222 sq.). Toujours suivant Solovjev, j'ai noté avec insistance que « dans le domaine doctrinal, le Pape n'a pas le droit de proclamer des vérités non comprises dans la révélation, il ne peut être ni la source, ni la cause d'un dogme. L'autorité du Pape ne saurait se manifester sous forme d'une autocratie, mais sous forme d'un ministère, c'est-à-dire qu'elle ne peut et ne doit pas être le but de l'activité et de la vie de l'Église, mais, au contraire, elle a pour fin le bien universel de celle-ci » (IE 195 sq.).

J'ai souligné avec faveur que, d'après Solovjev « l'essence même de la primauté pontificale consisterait, non dans la plénitude de l'autorité suprême comme le soutient la théologie catholique, mais bien plutôt dans le privilège de l'infaillibilité, ce qui conduit en définitive à la primauté du pouvoir » (IER 260). Je dirais donc que j'ai volontiers fait ressortir les valeurs mystiques et spirituelles de la papauté.

Ceci prouve combien injuste est un autre reproche de A. : mon livre serait, paraît-il, marqué d'un « esprit apologétique agressif ». S'il plaît à quelqu'un de le regarder comme une apologie de la papau-

té, cette apologie n'est pas de moi. Je me suis seulement efforcé d'analyser exactement et de présenter objectivement l'apologie de la doctrine traditionnelle entreprise par Solovjev contre certaines tendances exagérées du système slavophile, continuées également par l'ensemble des ecclésiologues russes contemporains (N. Arsenjev, S. Bulgakov, N. Berdjaev, V. Iljin, A. Kartašev et autres). J'y ai indiqué en toute conscience, l'importante influence que l'idéologie slavophile a exercée sur la doctrine de Solovjev concernant l'Église. J'ai fait remarquer avec quelle habileté Solovjev a tiré part des éléments positifs de cette idéologie (p. ex. la coopération des fidèles à la vie de l'Église, le principe d'unanimité ecclésiastique, le rôle de la charité sociale, etc.). Mais j'ai aussi démontré comment Solovjev s'est éloigné graduellement des idées de Chomjakov, pour en venir à un point de vue critique, mais tout à fait traditionnel.

L'opinion de A. selon laquelle, dans ma dissertation, j'aurais entrepris « la défense de l'Église » est un malentendu, car tout mon travail reste dans le domaine des idées sur l'Église, mais des idées russes, au nombre desquelles il m'était impossible de ne pas compter celles de Solovjev, indépendamment de leur philocatholicisme.

Sur les 285 pages de mon livre, je n'en ai consacré que quatre (IE 161-164) à l'explication de l'ecclésiologie catholique. Ainsi, s'il s'agit de ma manière de voir personnelle par rapport à l'Église, ce sont ces pages qui doivent avant tout compter. Quels sont donc les traits caractéristiques de la doctrine catholique sur l'Église que j'ai tâché de faire ressortir dans une esquisse si concise ? J'ai signalé l'importance de la compréhension organique de l'Église (compréhension ni normative, ni apologétique), ainsi que la nécessité d'un traité théologique spécial de l'Église, entre la christologie et la sacramentologie. Car l'Église, en tant que Corps mystique du Christ, est un mystère de foi. J'ai fait remarquer que précisément une telle conception était « l'objet presque exclusif de l'ecclésiologie du moyen âge, dont la doctrine renfermée dans les œuvres de saint Thomas d'Aquin est comme la synthèse. Durant la période postérieure cette conception a été reléguée au second plan, en raison de la nécessité d'accorder une attention immédiate aux questions soulevées par le protestantisme. Au XIXe siècle les théologiens catholiques ont repris avec une ardeur exceptionnelle l'idée si profondément enracinée dans la tradition scripturaire et patristique » (IE 161). Ces mêmes détails sont cités par A. dans la deuxième partie de son article. A l'occasion, j'ai nommé comme représentants de cette ecclésiologie organique, les auteurs si honorablement connus : K.

Adam, J. Anger, H. Clérissac, R. Guardini, F. Hoffmann, F. Jürgensmeier, É. Mersch, J. Vetter. J'y ajouterai encore actuellement K. Feckes et É. Mura.

Ensuite, ayant en vue l'idée orthodoxe de ce que les auteurs modernes nomment « la conciliarité » (sobornost), j'ai attiré l'attention sur la participation active des fidèles dans l'apostolat doctrinal de la hiérarchie, par l'action catholique, l'action sociale, les œuvres de charité, ainsi que par le travail des ordres religieux, etc., sur le rôle que, inspirés par l'esprit catholique qui leur est propre, les fidèles ont joué dans la formation et le développement de la doctrine de l'Église occidentale, sur l'importance des auteurs laïcs Chateaubriand, de Maistre, Ward pour l'éveil de la pensée théologique en France et en Angleterre au XIX[e] siècle (de même que Čaadaev, Stourdza ou Chomjakov en Russie).

Peut-être ai-je été le premier à signaler dans l'ecclésiologie catholique, l'élément de prophétisme dans l'activité de saints tels que François d'Assise, Catherine de Sienne et Jeanne d'Arc (IE 162 sq.). Or, on sait quelle grande importance est attachée dans les conceptions ecclésiologiques russes au prophétisme, représenté par ceux que l'on nomme « starcy ».

Je n'ai pas hésité à souligner que « la définition du catholicisme romain comme étant une monarchie spirituelle, n'est pas tout à fait exacte et peut provoquer des malentendus » (IE 164). J'ai également parlé de l'importance en Occident des douze conciles œcuméniques, tenus après la division de la chrétienté, y voyant l'application pratique du principe de « conciliarité », si cher aux ecclésiologues orthodoxes. Enfin, tenant compte de leur tendance principale, j'ai accentué « les valeurs morales que les représentants de la hiérarchie doivent apporter à l'exécution de leurs fonctions ».

On peut conclure de tout cela combien peu fondé est le reproche que l'on me fait « d'opposer aux thèses pneumatiques des orthodoxes la force de l'organisation romaine, comme si le catholicisme ne voulait pas la primauté du spirituel » (ND 82).

Ainsi, n'ai-je pas le droit de considérer comme injuste le jugement de A. que par mon livre j'ai rendu « un mauvais service à l'Église en la défendant mal » ? (ND 80 sq.).

D'autant plus que l'idée au nom de laquelle A. exprime une appréciation si sévère, n'est rien moins que contestable. Notamment A. proclame « la primauté du spirituel dans la notion de l'Église », c'est-à-dire qu'il prend parti pour le pneumatisme ecclésiologique. Mais, en cet ordre d'idées, il semble se préoccuper bien peu de la diffé-

rence qui existe entre l'idée du pneumatisme et celle du théandrisme. Il ne donne pas l'exacte définition de ces termes. Selon moi, le théandrisme ecclésiologique est la connexion de la genèse de l'Église avec le fait de l'Incarnation, ainsi que la considération de l'Église comme Corps mystique du Christ, comme continuation réelle de l'Homme-Dieu. Par contre, j'entends par pneumatisme ecclésiologique la concentration de la doctrine de l'Église sur le fait de la descente du Saint-Esprit en regardant simultanément tous les symptômes et les formes de la vie ecclésiastique comme des manifestations de l'Esprit de vérité, agissant dans l'Église.

A. souligne favorablement « les thèses pneumatiques de l'orthodoxie russe » mais c'est son opinion personnelle. Car p. ex., le pneumatisme de Chomjakov ou d'Arsenjev ne saurait être accepté sans réserves. Au nom de son pneumatisme et de son pragmatisme Chomjakov déclare que « l'Eglise n'est pas l'autorité » (1). Arsenjev pourvoit ce texte du remarquable commentaire que voici : « Le terme autorité...... appliqué au torrent surabondant de grâce qu'est l'Église, résonne presque comme une raillerie » (2).

C'est justement à ce pneumatisme qui n'envisage qu'un seul aspect de la question de l'Église, que Solovjev a opposé résolument la notion du théandrisme, dans laquelle A. découvre à bon droit « précisément l'essence de l'Église ». Mais Solovjev, en opposition avec A., ne proclame nullement la primauté du spirituel dans la conception de l'Église. Tout au contraire, en ce qui est du rapport mutuel des deux éléments essentiels de l'Église : le divin et l'humain, l'invisible et le visible, Solovjev les considère comme également importants et indispensables. Aux yeux de Solovjev, la diminution des valeurs invisibles de l'Église équivaudrait à un nestorianisme ecclésiologique et la méconnaissance des formes organiques visibles à un monophysisme ecclésiologique (3).

De même S. Tsankov, professeur à l'Université orthodoxe de Sofia, si bien disposé pour l'idéologie pneumatique de Chomjakov, réclame, au nom de l'Église considérée comme organisme, une synthèse des

(1) « Ni Dieu, ni le Christ, ni son Église ne sont l'autorité, qui est une chose extérieure ». *L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient*, Lausanne et Vevey, 1872, 40.

(2) *Pravoslavie, katoličestvo, protestantizm*, Paris, 1930, 23.

(3) *Velikij spor i christianskaja politika*, dans Sobranie Sočinenij. Saint-Pétersbourg, s. d., T. 4, 46-49 ; l'Histoire et l'avenir de la théocratie, *Istorija i buduščnost' teocratii*, *ibid.*, 553-581 ; voir aussi IE 236, 255.

deux éléments mentionnés plus haut, qui conserverait leur importance intégrale et l'harmonie de leur équilibre mutuel. Car la surestimation de l'un, au détriment de l'autre, conduirait à des conceptions dangereuses. En particulier, à son avis, la suprématie des éléments invisibles ouvre la voie au nihilisme ecclésiastique, c'est-à-dire à la négation de l'existence temporelle de l'Église (1).

Comme on le voit, même parmi les penseurs orthodoxes, le principe de la primauté du spirituel dans la notion de l'Église provoque certaines réserves justifiées.

Nous ne possédons jusqu'à présent, que je sache, du côté catholique, aucun traité strictement pneumatique sur l'Église. L'essai entrepris par Möhler dans son ouvrage *Die Einheit in der Kirche* (1825), ne saurait être considéré comme complet et satisfaisant, ce dont, du reste, il se rendait compte lui-même.

Il est bien regrettable que A., qui se base probablement sur le seul résumé français, n'ait pas pu prendre connaissance de mon travail en son texte intégral ; il aurait vu que j'y ai plusieurs fois noté avec soin, surtout dans le domaine des particularités psychiques et des conditions sociales russes, beaucoup de symptômes positifs et précieux, qui ont trouvé leur écho dans l'ecclésiologie altruiste de Chomjakov. Néanmoins, le résumé lui-même ne donnait pas le moindre fondement au reproche injuste qu'il me fait en écrivant qu'« il me répugne manifestement de trouver du bien chez des schismatiques » (ND 81).

Il me reste à assurer A. que, bien que je sois « polonais et catholique latin » (ND 81) comme il l'insinue, je m'efforce d'étudier l'Orient chrétien dissident, avec l'entière compréhension de ses valeurs réelles et que j'ai une sincère bienveillance pour les formes liturgiques qui lui sont propres, pour ses tendances doctrinales et idéalistes. Tout mon travail de théologien et de publiciste, ainsi que mes essais d'organisation dans le domaine des études sur l'Orient chrétien en témoignent. Témoin aussi le fait que je n'ai jamais employé le terme « schismatiques » et que je parle souvent des « frères orthodoxes » (pravoslaves).

Mon point de vue personnel, par rapport aux problèmes chers à A. est suffisamment illustré, ne serait-ce que par le regret, exprimé dans mon résumé français, que Solovjev, si parfait connaisseur de la psychologie et de la culture orientales, « n'a pas traité le problème du sens profond et de la véritable valeur du catholicisme de type orien-

(1) *Das orthodoxe Christentum des Ostens*, Berlin, 1928, 70 sq.

tal ; en d'autres termes, qu'il n'a pas développé ce qu'il nomme lui-même l'orthodoxie catholique » (IER 261).

Dans ces quelques pages je n'ai envisagé aucune polémique quelle qu'elle soit, mais considérant comme mon devoir de donner les éclaircissements indispensables, j'ai voulu montrer que dans mon livre je visais à une entière objectivité scientifique. Vu le caractère analytique de mon travail, certaines réserves, formulées aussi au sujet de l'ecclésiologie néo-slavophile et de celle de Chomjakov, sont peut-être assez accentuées. Mais le R. P. Congar que A. cite avec une si haute sympathie et même m'oppose formellement, malgré sa conception synthétique des problèmes, a exprimé ces mêmes réserves sous une forme non moins forte (1). En tout cas, je suis heureux d'assurer A. que je partage, dans toute son étendue, le point de vue du P. Congar sur l'ecclésiologie orthodoxe.

DR. ANTOINE PAWLOWSKI.
Professeur à l'Université de Wilno.

Varsovie, le 17 février 1937.

(1) Je me permets de citer l'opinion caractéristique du P. CONGAR : *Möhler et l'ecclésiologie orthodoxe*, art. dans *Irénikon*, 12 (1935), 322 dont A. n'a donné que la première partie : « Les théologiens orientaux, au moins les plus récents, ont élaboré leur traité de l'Église dans des conditions assez différentes (de celles des catholiques). Héritiers d'une tradition amie des grands mystères du dogme trinitaire ou christologique, disposés par leur tempérament spirituel à considérer les réalités intérieures de la vie plus que les rapports extérieurs de droit, membres enfin d'une Église que la puissance politique avait amputée à Byzance d'abord, à Saint-Pétersbourg ensuite, d'une grande partie de ses attributions gouvernementales, administratives et institutionnelles, ils ont conçu l'Église presque uniquement comme un mystère de vie dans le Christ ; les éléments juridiques et institutionnels sont le plus souvent chez eux, si absorbés dans ce mystère qu'on ne fait plus de différence entre l'Église du ciel et l'Église de la terre, celle-ci, tout comme celle-là, consistant seulement en un mystère de déification par la grâce du Saint-Esprit ; on est tout prêt à oublier que l'Église ici-bas, est militante et fondée de Dieu parmi les hommes comme une société de forme humaine, bien que divine en sa nature intime ; on est tout prêt à oublier qu'il n'y a pas en elle seulement le mystère d'une même *vie* animant des *membres* égaux, mais le mystère d'une *autorité* reçue de Dieu pour s'exercer sur des *sujets* ».

Bibliographie.

COMPTES RENDUS

Otto Kuss. — Die Theologie des Neuen Testamentes. Ratisbonne, Pustet, 1937 ; in-12, 412 p.

L'A. constate avec satisfaction, et nous nous réjouissons avec lui, que l'homme moderne éprouve le besoin de lire et de comprendre le Nouveau Testament. C'est pour cette catégorie d'hommes que le livre est composé. Il n'est pas un traité savant d'exégèse. Mais il donne cependant — noblesse oblige — un commentaire sérieux aux laïcs désireux de mieux connaître la Sainte Écriture. Et même les prêtres y gagneront beaucoup. L'ouvrage commence par donner une synthèse du monde spirituel avant l'arrivée du christianisme ; la religion juive et celle des païens. Ces derniers, préparés par les célébrations des mystères aux possibilités de contacts entre le divin et l'humain, apportèrent plus que l'on ne croit communément à la préparation du terrain au christianisme. Le premier chapitre est entièrement consacré au récit de l'Évangile. Il est truffé d'aperçus originaux et de précieux rapprochements de textes. Les preuves que le Christ donne de sa divinité sont groupées à part. Les Actes des Apôtres sont l'objet du troisième chapitre, et les Épîtres classées historiquement, sont réunies dans le quatrième chapitre. Le cinquième s'occupe de l'Apocalypse et le sixième du christianisme dans le monde en général. Tout homme qui s'intéresse d'une façon assez intelligente au christianisme devrait posséder et consulter ce livre. Espérons que bientôt paraîtra un livre correspondant et qui aura l'Ancien Testament pour objet. A.

Romano Guardini. — Der Engel in Dantes Göttlicher Komödie. Leipzig, Hegner, 1937 ; in-12, 136 p.

Une revue liturgique écrivait récemment comme rubrique sous une gravure d'anges : Figures d'anges *de grandeur naturelle* (lebensgrosse) (!). Il semble que ce ne soit pas en vain que R. Guardini fasse, dans le présent ouvrage, la remarque suivante : « Celui qui veut comprendre ce que sont les saints anges, et la place qu'ils occupent dans la vie chrétienne, doit oublier la plupart de ce que l'art des derniers siècles a produit, et se reporter à l'Ancien Testament ». Il nous montre ensuite comment l'ange du Seigneur y est revêtu de puissance et de crainte. Pour l'homme, dit-il

encore, l'ange évoque l'idée d'un dieu. Et c'est ainsi que le Dante l'a compris. Mais, tout en étant terribles, remplis d'énergie numineuse et de gloire surhumaine, les anges sont remplis d'amour et de zèle pour tout ce qui vient de la main de Dieu. L'homme, fait à l'image du Créateur, est au centre de leur attention : c'est ainsi que Dante les voit, dans l'Église, ce terme signifiant surtout ici Unitotalité du royaume de Dieu en Dieu. Il fallait la sagacité et la fine sensibilité de l'A. pour déceler les valeurs cachées que le poème dantesque contient relativement à la théologie de l'ange. D. T. S.

Ich lebe und ihr lebet. — Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1936 ; in-8, 218 p., 4,50 M.

Ceux qui, du dehors, essayent de comprendre l'Église, se rendent difficilement compte des eaux vives qui circulent dans cet organisme. On juge l'Église d'après les catholiques que l'on voit, et souvent leurs défauts se manifestent plus facilement que leurs qualités. Il est donc très heureux de trouver un travail collectif de prêtres et de théologiens qui cherchent à faire voir ce côté caché de l'Église et à le faire aimer. Les noms des collaborateurs indiquent assez dans quel esprit général le travail a été conçu. Qui ne connaît les ouvrages du Dr. Pinsk, l'action profonde qu'a exercée M. Grosche et les articles et livres hardis du professeur, maintenant doyen, Paul Simon ? L'ensemble de ces prestations est réuni par le secrétaire général Prof. Dr. Rintelen. A.

Otto Henning Nebe. — Kämpfende Theologie. (Theologia militans, 11). Leipzig, Deichert, 1937 ; in-8, 24 p., 0,65 M.

Cette petite brochure vient en son temps : dans les discussions pour la primauté du spirituel sur le temporel, entre la tendance *Faith and Order* contre *Life and Work*, elle prend résolument position pour la théologie et prouve qu'aucune sociologie n'est possible sans cette base. Sans doute, dit-elle, il y a et il y aura toujours des gens qui se contentent « de faire du bien », mais ce sont des gens à courte vue et qu'il importe de mettre devant les réalités spirituelles. A.

T. B. Howells. — The Men of the Vatican. Londres, Independent Press, 1936 ; in-12, 172 p., 3/6.

L'A. voudrait donner une histoire de la puissance temporelle — naissance, apogée et décadence — de la papauté. Excellent connaisseur de l'histoire ecclésiastique, et surtout des petits côtés de cette histoire, l'A. enregistre avec une certaine complaisance toutes les défaites politiques des « hommes du Vatican ». Parmi beaucoup de remarques justes on trouve autant d'exagérations que de jugements de parti-pris. Ainsi l'A. généralise trop facilement, en prétendant par exemple que la « papolâtrie » de cer-

tains écrivains bien intentionnés mais ignares, se répand de plus en plus, que les évêques ne sont plus que les délégués du pape, etc., etc. Celui qui connaît bien sa théologie catholique fera son profit de ce livre : il verra à quels jugements extrêmes arrivent les non-catholiques quand ils voient l'Église présentée d'une manière subjective, sentimentale et incomplète : précieuses leçons pour ceux qui parlent de la théologie de l'Église.

A.

P. Pfister. — Von der römischen zur katholischen Kirche. Bonn, Willibrordbuchhandlung, 1936 ; in-8, 48 p.

Récit d'une conversion à l'Église vieille-catholique d'Allemagne. L'A. reproche à l'Église romaine de continuer le formalisme des pharisiens juifs, d'asservir les consciences, de ne pas tenir compte des particularismes raciques et nationaux, de suivre aveuglément une philosophie scolastique périmée et sans aucun contact avec la vie réelle et, naturellement, les décisions du Vatican. Le tout est exposé sur un ton assez aigre.

Certains trouveront que ces reproches ne sont pas sérieux. Quant à moi, je trouve qu'il n'est pas sérieux de minimiser les difficultés religieuses des gens. L'A. cherche manifestement l'esprit du Christ, le vrai christianisme. Pour une raison qu'il ne m'appartient pas de discuter, il ne croit pas l'avoir découvert dans le catholicisme traditionnel. Il en a souffert. Il cherche ailleurs. Aussi longtemps que persévère la sincérité de son désir de voir clair, on peut continuer à espérer qu'il sera éclairé un jour.

A.

Erich von Eicken. — Ausweg aus der kirchlichen Erstarrung. Dresde, Ungelenk, 1937 ; in-8, 118 p.

Le protestantisme était, à son début, une réaction, combien nécessaire — mais hélas, excessive — contre certains défauts des catholiques et de l'Église. Aujourd'hui, le protestantisme semble souffrir lui-même de cette pétrification qu'il mettait jadis au pilori de l'opinion publique. L'A. s'attache donc, avec une émouvante sincérité, à faire ressortir ce qui est la valeur propre du protestantisme et voudrait que la vie religieuse des chrétiens, quelle que soit leur confession, se base sur une « expérience religieuse personnelle » (il y a là une certaine dose de *Revival*, qui a ses avantages mais aussi ses graves dangers) ; la vie religieuse du chrétien doit ensuite être une croissance et une lutte pour conserver les valeurs vues ou acquises, et enfin, elle doit être un témoignage au dehors de la réalité intérieure. — Cet écrit, extrêmement sympathique est imprégné de l'esprit des Oxford Groups qui se recrutent actuellement beaucoup en Allemagne.

A.

Venite Adoremus. Genève, World Chr. Fed., 1937 ; in-8, 136 p.

Les congrès interconfessionnels qui se réunissent de plus en plus nombreux

(Stockholm et Lausanne, Oxford et Édimbourg, Londres, Genève, etc., etc.), éprouvent un besoin croissant d'unité. On ne se contente pas de rechercher les points de contact sociologiques, intellectuels ou même religieux, mais on voudrait connaître le fond de l'« âme » des autres confessions. Et cela n'est point une simple pieuse curiosité ou encore le désir de s'évader pour quelques heures de sa propre confession afin de connaître les émotions mystiques d'autrui. Le désir d'expérimenter les liturgies des autres chrétiens s'explique par le besoin de se sentir unis, unis dans l'esprit du christianisme, loin des énervantes discussions. Ce désir profond d'union se manifeste le mieux par les services d'intercommunion, autour de l'autel et la sainte Table. — Le dévoué Secrétaire général de la Fédération universelle des Associations chrétiennes d'étudiants, M. Visser 't Hooft, universellement connu dans le monde œcuménique, a eu l'idée de composer un recueil éclectique de prières (après les recueils, *Cantate Domino*, *Laudate*) qui permettrait de suivre avec plus de profit les offices des diverses confessions à ces congrès. A côté de la liturgie de l'Église réformée de France et de la Haute Église de Suède, nous trouvons les Vêpres de l'Église anglicane et de l'Église orthodoxe et enfin aussi l'office de Complies selon le rite monastique bénédictin. On peut donc suivre avec ce manuel les *Matins* anglicans, la Cène de son propre rite, les Vêpres orthodoxes et les Complies de l'Église de Rome. Si cet éclectisme est peut-être contraire à l'unité de la prière de chaque confession, et si ce livre n'est utilisé qu'aux occasions spéciales qui naissent lors des congrès interconfessionnels, on peut dire que cette variété fera naître l'idée de l'universalité de la religion et stimulera l'esprit œcuménique de ceux qui cherchent la vérité. Nous lui souhaitons donc longue vie. A.

Zeitwende, mai 1937, p. 449-512.

Dans ce numéro nous relevons deux articles : le premier est dû au professeur Sasse et intitulé : *Una Sancta*. L'A. fait l'historique comparé des deux mouvements qui tinrent des conférences mondiales à Édimbourg et à Oxford (été 1937). Il résume les idées qui présidèrent à ces conférences et émet une opinion personnelle à ce propos. Le second article est dû à M. Bruno Geissler. Il s'attache davantage au mouvement *Life and Work* et compare l'esprit de la conférence de Stockholm en 1925 à ce que le mouvement a fait depuis. Mentionnons encore un article de K. Kindt, où nous trouvons le point de vue évangélique-allemand devant le livre du professeur parisien Angelloz sur « L'évolution spirituelle du poète » (R. M. Rilke). A.

Nachrichten der Luther-Akademie in Sonderhausen, 1936 nº 12.

La cinquième réunion universitaire de la Luther-Akademie s'est tenue au mois d'août 1936. Elle compta des délégués de plusieurs pays nor-

diques et porta sur des questions aussi bien théologiques, pastorales et historiques que de culture chrétienne en général. Relevons un bon article de M. Stange sur le mouvement œcuménique. La publication est agrémentée par d'excellentes photos qui donnent des vues très vivantes et familières sur les personnages qui participèrent à cette conférence.

A.

G. Wunderle. — Aus der heiligen Welt des Athos. Studien und Erinnerungen. (Das östliche Christentum, H. 2). Wurzbourg, Rita-Verlag, 1937 ; in-8, 61 p., 2,90 M.

L'auteur a réuni dans cette brochure l'exposé de plusieurs conférences qu'il a données sur l'Athos ou plus généralement sur le christianisme oriental et sa piété. Répondant à l'invitation de Pie XI, il cherche, de l'Orient, une connaissance profonde et exempte de préjugés. Il donne d'abord un aperçu de la situation ecclésiastique de l'Athos : toute la diversité de l'Orient byzantin est réunie sur la Sainte Montagne ; il décrit ensuite le pays, la constitution monastique, la science théologique, la piété et l'art de l'Athos et consacre enfin une page aux perspectives très lointaines de réunion. L'étude la plus poussée est celle de la « prière spirituelle » : un choix d'extraits d'auteurs : Siméon le Nouveau Théologien, Grégoire le Sinaïte, Païsios et les auteurs modernes qui se sont occupés de la question, permet de voir clair dans la délicate distinction entre divinisation et déification. Au cours de l'exposé, la doctrine catholique est indiquée maintes fois. Dans sa brièveté, cet opuscule est une remarquable initiation à l'âme religieuse orientale.

D. T. B.

Die Ostkirche und wir. — Ist eine Wiedervereinigung mit ihr möglich? (Werkstunden-Bücherei, 51). Wurzbourg, Werkbund, 1936 ; in-16, 16 p.

Brochure de vulgarisation, c'est-à-dire destinée aux jeunes gens capables d'idées et de nuances, sur certaines questions assez disparates, touchant la liturgie byzantine, les sacrements et les possibilités d'union.

A.

Joseph Bernhart, etc. — Die Kirche des lebendigen Gottes. (Theologie der Zeit, 1,2-3). Vienne, Seelsorger-Verlag, s. d. ; in-8, 67-164 p.

Il suffit de parcourir la liste des collaborateurs de cette série d'articles et particulièrement la table des matières du présent cahier pour se rendre compte de sa valeur. Le titre sous lequel est publiée la brochure « l'Église du Dieu vivant » indique une réaction salutaire contre la conception formaliste et purement juridique du terme « Église ». Voici les titres des articles de cette brochure que nous recommandons à tous nos lecteurs : BERNHART,

Cosmos, Hiérarchie et Église ; CASEL, *L'Église comme Épouse du Christ* ; MITTERER, *Les bases théologiques d'une conception organique de l'Église* ; et une étude particulièrement intéressante de JANTSCH, *L'Église romaine dans le jugement de Dostoevskij*. Enfin, le professeur FECKES donne une bibliographie bien choisie des efforts faits pour retrouver une image vraie et vivante de l'Église. A.

Walter Lüthi. — Die kommende Kirche. Die Botschaft des Propheten Daniel. Bâle, Reinhart, 1937 ; 4e éd., in-12, 160 p.

L'A., en bon protestant, ne connaît pas seulement la Bible à fond ; non seulement, en bon Suisse-bernois, il a un langage de bon sens qui plaît à la jeune génération, mais il sait à merveille mettre à la portée de l'homme moderne les grandes et fortes pensées du prophète Daniel. Il évite à la fois l'écueil des savants exégètes et le prophétisme des prédicateurs populaires : ce qu'il dit est pensé, dynamique et vivifiant. Pareil commentaire donne la salutaire envie de mieux connaître les grands écrivains inspirés de l'Ancien Testament. A.

W. J. Oehler. — Kirche in Marsch. Bâle, Majer, 1937 ; in-12, 54 p., 1,25 fr.

L'A. part de la constatation que le christianisme, sur lequel il a fait une enquête dans divers pays, est atteint de rachitisme, qu'il s'est pétrifié et ne réussit plus à intéresser qu'une infime minorité d'intellectuels. Ce manque de vie l'A. le décrit avec humour ; il plaide ensuite, avec une chaleur communicative, un retour aux valeurs authentiques chrétiennes, non seulement dans le domaine des choses invisibles, mais bien dans l'Église visible. Excellent plaidoyer d'une belle âme. A.

Mélanges Franz Cumont. Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves. Tome IV (2 fasc.). Bruxelles, Secrétariat de l'Institut, 1936 ; in-8, XXXVI-1047 p., planches hors texte.

Ce tome débute par la bibliographie complète des travaux de M. Cumont. L'on comprendra que la plupart des études qui veulent honorer le maître de l'histoire des religions dans l'empire romain, soient consacrées aux choses et religions païennes. Cependant les éditeurs y ont fait entrer également des articles qui se rapportent au judaïsme ou au christianisme ancien et oriental. Ainsi M. Campbell Bonner : *The Homily on the Passion by Melito, Bishop of Sardis* annonce l'édition du texte grec dans *Studies and Documents* d'après des papyri de la *Beatty Collection*. L'A. donne quelques indications sur le contenu et son importance au point de vue théologique et liturgique (p. 107-119). Dans *La conception jérusalémite de l'Église et les phénomènes de pneumatisme*, M. Maurice Goguel essaie de préciser quelque peu la distinction entre les notions jérusalémite et paulinienne de

l'Église, essai qui nous semble bien difficile et problématique (p. 209-223). La lettre de l'empereur Claude aux Alexandrins en 41 fait bien, d'après M. Henri Janne qui en examine tous les termes à fond, allusion aux troubles causés par la propagande chrétienne parmi les Juifs (p. 273-295). Le P. Ch. Martin, S. J. étudie très amplement les fragments palimpsestes de Grottaferrata qui nous ont conservé un discours sur la Pâque attribué à S. Hippolyte de Rome (p. 321-363). D'après M. Simon, la polémique antijuive de S. Jean Chrysostome à Antioche en 386 et 387 était due à l'attirance que le judaïsme exerçait alors pour une dernière fois sur le peuple chrétien (p. 403-421). A la fin du tome, le très actif vice-président de l'Institut, M. Henri Grégoire, présente le rapport général sur les travaux de l'Institut et le fait suivre d'une liste très utile des publications des membres et collaborateurs de l'Institut ; relevons-y les noms de MM les professeurs Adontz, Backvis, Contenau, Eck, Grégoire, Honigmann, Kugener, J. Pirenne, Wittek, etc. D. I. D.

Nicola Ottokar. — Breve Storia della Russia. Linee generali. (Biblioteca di cultura moderna). Bari, Laterza, 1936 ; in-16, 423 p., 25 L.

Dans cet ouvrage qui traite de toute l'histoire russe, des conditions préhistoriques et de l'unification du pays par les princes varègues aux jours du bolchévisme triomphant, de la *Nep* et du plan quinquennal, le lecteur trouvera une véritable moisson de choses intéressantes. Mais il ne trouvera là qu'une *ligne générale* de l'histoire russe, aucune analyse approfondie de fait ou de politique.

En réalité, la clarté et la précision aisée du récit, le rappel d'événements souvent oubliés mettent en évidence l'érudition de l'auteur, soulignent sa volonté d'être objectif, son impartialité même.

Le chapitre qui attira le plus notre attention, en raison de la difficulté que présente toujours pour l'historien la contemporanéité des faits, est le chapitre XX, qui retrace la fin du règne de Nicolas II, la guerre russo-japonaise, la guerre mondiale, la fin de l'ancien régime et met en scène des personnages connus comme Stolypin, Goremykin et Maklakov. On y cite au passage Rasputin qui « possédait indubitablement une puissance magnétique de premier ordre » (p. 325). Ce chapitre, comme toute la fin de l'ouvrage, est d'un intérêt suggestif très prenant et donne une vue vraiment claire de cette histoire que nous avons vécue sans en suivre toujours le fil. D. E. L.

Gedenkschrift zum 400. Todestage des Erasmus von Rotterdam. Bâle, Braus-Riggenbach, 1936 ; in-8, 326 p.

C'est à Bâle, où depuis quinze ans il vivait, qu'Érasme mourut le 12 juillet 1536. La Société d'histoire et d'archéologie de cette ville a eu l'heureuse idée de dédier au grand humaniste un recueil d'études. Les travaux réunis dans ce livre proviennent. d'un groupe vénérable d'érudits de Suisse

aussi bien que d'autres pays (un, entre autres, de Benedetto Croce sur Érasme et les humanistes napolitains). — De ces vingt études solides, nous pouvons dégager avec plus de précision la signification de la personnalité d'Érasme. Elles constituent une abondante source de renseignements sur la vie, l'activité et même l'« iconographie » du grand humaniste.

D. T. S.

Léon Savadjian. — Bibliographie balkanique 1936. 6e volume. Paris, Soc. Gén. d'Éditions, 1937 ; in-12, 100 p., 60 fr.

Bilan de tous les écrits sur l'Albanie, la Bulgarie, la Grèce, la Roumanie, la Turquie et la Yougoslavie, un chapitre même est consacré à l'Europe centrale, cette bibliographie note plus de 500 ouvrages publiés en 1936 et signale plus de 300 articles. Ce sixième volume, comme les précédents, est une excellente source de documentation pour ceux qui s'intéressent à l'activité des pays balkaniques, à leur développement et à leur évolution. A déplorer l'absence totale, ou presque, de références aux écrits traitant de la religion et des questions religieuses dans les susdits pays. Cet ouvrage est parfaitement édité.

D. E. L.

Nomenclature des journaux et revues en langue française du monde entier. L'Argus de la presse, 1936-1937. Paris, 37, rue Bergère.

Volume très documenté et travail classé méthodiquement. On y trouve plus de 15.000 noms de périodiques différents en langue française disséminés dans le monde. Signalons que, malheureusement, *Irénikon* ne s'y trouve pas ; ce n'est pas le seul qui manque. L'Argus de la presse pourra donc encore perfectionner ses informations pourtant déjà très bonnes et augmenter aussi sa documentation, utile et intéressante sur tout ce qui se publie.

D. E. L.

A. Fliche et V. Martin. — Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours. IV : De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire-le-Grand. Paris, Bloud et Gay, 1937 ; in-12, 612 p., 60 fr.

Quatre collaborateurs se sont partagé le quatrième volume de la grande Histoire de l'Église. M. DE LABRIOLLE a écrit les 3 premiers chapitres de la Ire partie (De la mort de Théodose au concile de Chalcédoine, 395-451), qui traitent respectivement de *La destruction du paganisme*, de *Saint Jérôme et l'origénisme*, et de *S. Augustin* ; le ch. 5 de la IIe partie (du concile de Chalcédoine à l'avènement de Justin I, 451-518), sur l'*Église et les Barbares*, et les chapitres 2 et 3 de la IVe partie *(Culture et Vie chrétienne en Occident)*. Dans la question de l'origénisme, l'A. ne ménage pas S. Épiphane de Salamine, le grand adversaire du docteur alexandrin : « A qui douterait encore, dit-il, que l'érudition la plus étendue puisse s'allier dans le même esprit avec une réelle médiocrité d'intelligence, et les partis pris

les plus entêtés, on pourrait présenter Épiphane comme un spécimen assez réussi de ce déplaisant amalgame » (p. 33). Notons, dans la IVe partie, son étude sur la décadence du grec en Occident (p. 570) et un paragraphe assez développé sur le monachisme bénédictin (p. 591).— M. DE PLINVAL a écrit le chapitre 4 de la Ire partie, sur *Les luttes pélagiennes*, et le ch. 6 de la IIe, sur l'*Activité doctrinale de l'Église gallo-romaine*. La collaboration de M. BRÉHIER comprend les ch. 1-4 de la IIIe partie, qui traitent du règne de Justin et de Justinien et de ses successeurs immédiats, ainsi qu'une partie du ch. 6, sur l'*Expansion chrétienne aux Ve et VIe siècles*. — Quant à M. BARDY, il a écrit à lui seul près de la moitié du volume, à savoir l'étude sur *S. Jean de Constantinople* (I, 5), *Atticus et Cyrille d'Alexandrie* (I, 6), *Les débuts du Nestorianisme* (I, 7), *De l'acte d'union à la mort de Proclus* (I, 8), *Le brigandage d'Éphèse* (I, 9), *La papauté de S. Innocent à S. Léon* (I, 10), les 4 premiers chapitres de la IIe partie (*Luttes christologiques après Chalcédoine* ; *l'Hénotique et la politique religieuse d'Anastase* ; *Églises en Perse et d'Arménie au Ve siècle* ; *La Papauté après Chalcédoine*), le ch. 5 de la IIIe partie : *La Perse et l'Arménie au VIe siècle*, et le ch. 6 en collaboration avec M. Bréhier (v. ci-dessus). Si les études de M. Bardy sont, par leur connaissance approfondie des sources, au plein niveau de la science, on sent davantage de-ci de-là dans les autres le commerce avec les ouvrages de seconde main. Ceci dit sans diminuer la valeur de cette importante collection, qui restera certainement un monument de l'érudition française au XXe siècle. D. O. R.

Concilium Tridentinum. — Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio. Edidit Societas Goerresiana. T. XI : Epistularum pars secunda. Ed. Godofredus Buschbell. Fribourg en Br., Herder, 1937 ; in-4, XLIV-1058 p.

Nous avons rendu compte ici des deux derniers tomes parus (1930, 1931) de l'édition du *Tridentinum* de la *Görresgesellschaft* (*Irénikon*, VIII, 394-395 ; X, 392-393). Le tome III b était annoncé pour 1933 ; les malheurs des temps sont cause de toutes sortes de retards : les volumes VII et XIII sont renseignés comme étant sous presse, et devanceront donc celui-là. Le tome XI à présenter aujourd'hui, comprend la seconde partie des lettres, celles qui furent écrites depuis la translation du concile à Bologne jusqu'à la mort du Pape Paul III. Comme le tome X (lettres depuis le 3 mars 1545 jusqu'au 11 mars 1547), il est dû aux soins de M. G. Buschbell, le directeur de la bibliothèque de la ville de Crefeld, qui travaille depuis quarante années à cette publication. La première partie en avait été imprimée durant la guerre (parution en 1916), et depuis lors, de nombreux voyages, spécialement un long séjour en Espagne, entravés par les circonstances politiques, avaient ralenti la marche du labeur. — L'ouvrage comprend : 1. une introduction relevant notamment le détail des sources manuscrites, dont les plus nombreuses viennent des bibliothèques espagnoles de Madrid et Simancas (Valladolid), et donnant quelques noti-

ces sur les principaux correspondants dont les lettres figurent dans ce volume ; 2. 130 pages d'*additamenta* et d'appendices au tome précédent ; 3. les lettres écrites durant le concile, du 13 mars 1547 à l'année 1552, et un appendice à ces lettres. Le tout avec le soin habituel de cette magistrale publication ; registres, index, tables, etc. D. O. R.

I. Wajnberg. — Das Leben des Hl. Jāfqerana 'Egzī'. (Orientalia christiana analecta, 106). Rome, Institut pontifical oriental, 1936 ; in-8, 124 p., 36 L.

Cette vie présente au moins une garantie d'historicité, car elle fut rédigée par un disciple du Saint. L'imagination semble avoir cependant embelli les souvenirs de ce biographe du XIVe siècle. Les péripéties de ce solitaire qui, après de fortes résistances, reprit la vie commune, furent nombreuses. Naturellement, pas d'analyse psychologique ; les progrès spirituels du Saint ne sont pas décrits ; dans la pensée du narrateur, ils sont prouvés par les miracles. Ceux-ci sont nombreux et pas trop invraisemblables. Plutôt qu'une vie, nous avons là un genre de Fioretti. Notons la tentative de suicide du Saint et sa justification (p. 26-27) son amour pour les bêtes (p. 107), sa virtuosité en métanies (p. 103) La traduction, dont nous sommes incapables de contrôler l'exactitude, se lit facilement. D. B. M.

Albert Ehrhard. — Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts.(Texte und Untersuchungen, Bd. 50, Heft 3-4 ; Bd. 51, Heft 1). Leipzig, Hinrichs, 1936-1937 ; 3 livraisons, p. 593-717 et LVIII p. ; p. 1-140.

Dans les deux premiers fascicules, Mgr Ehrhard nous présente l'étude des manuscrits qui contiennent les anciens ménologes pour chaque mois séparément. Viennent ensuite d'assez longues additions et corrections, la préface et la liste alphabétique des bibliothèques dont les manuscrits grecs lui ont fourni des renseignements, avec des indications bibliographiques très utiles. Dans sa préface, l'A. expose brièvement la genèse de son œuvre et la méthode qu'il a suivie ; enfin il renseigne le lecteur sur les traditions successives et les classifications des textes hagiographiques et homilétiques, ainsi que sur le plan de son œuvre entière. Le travail confié à l'A. par A. von Harnack avait été entrepris en vue d'une édition des actes grecs des martyrs dans la collection *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte.* Aujourd'hui l'on pourrait peut-être s'étonner du fait que c'est seulement après plus de dix années de recherches (depuis 1907) que l'A. a constaté que tous ces ménologes et ces manuscrits hagiographiques et homilétiques étaient des livres destinés en premier lieu à l'usage liturgique. Le volume suivant, dont le 1er fascicule

a paru, continuera l'exposé de la tradition manuscrite (panégyriques, homéliaires, textes métaphrastiques et post-métaphrastiques, collections hors série). Le *Bestand* auquel seront également consacrés deux volumes et dont on peut trouver un plan un peu plus détaillé dans la *Byzantinische Zeitschrift*, 33 (1933), 374 s., comprendra deux séries de listes de textes dans un ordre chronologique et alphabétique (d'après les noms des saints), avec l'*incipit* et le *desinit* de chaque texte et avec l'indication des manuscrits qui le contiennent. Dans la première série (la partie hagiographique) se suivront : 1. les anges et les saints de l'A. T. ; 2. les saints nommés dans le N. T. (excepté le Christ et la Theotokos) ; 3. les martyrs des persécutions romaines et persanes ; 4. les martyrs postérieurs et les saints de l'antiquité chrétienne ; 5. les saints byzantins y compris les néomartyrs (700-1450). La partie homilétique contiendra l'indication des sermons : 1. pour les fêtes du Seigneur et de sa Mère ; 2. pour l'année liturgique mobile. Pour les textes inédits dont les auteurs sont connus, l'établissement de l'ordre chronologique était facile ; pour les œuvres anonymes, la tradition manuscrite servira surtout à définir les limites. Dans notre précédent compte rendu (*Irénikon*, 13 (1936), 489-491), nous avons eu l'occasion de signaler l'importance de la tradition manuscrite de ces textes dans les rites orientaux non-grecs. Personne d'ailleurs n'en est plus convaincu que l'A. lui-même (cfr *Byzantinische Zeitschrift*, 33 (1933), 169). Espérons que les fascicules suivants de cette œuvre monumentale qui fut déjà annoncée dans cette même revue en 1910 (p. 641), se succéderont rapidement. Un titre qui par sa nature lui conviendrait mieux, serait évidemment : L'histoire du contenu des livres de lectures extra-bibliques de l'office divin grec.

Dom I. Doens.

Ugo Janni. — Saggio di Liturgia Evangelica della Santa Cena. Pinerolo, Unitipografia pinerolese, 1929-1933 ; 3 fasc. in-12.

La « Lega evangelica italiana per la elevazione del culto » publie depuis un certain nombre d'années d'excellentes brochures qui contiennent des schémas, ou ordinaires, de la messe protestante. Ces brochures sont, nous dit l'A., Ugo Janni, dans le troisième fascicule : « de libres contributions individuelles pour préparer la vie liturgique de l'avenir ». L'effort tend surtout vers l'objectivité dans le culte, vers plus d'unité, et, sans doute consciemment, vers une certaine ressemblance avec la messe latine. La préparation de l'action eucharistique est la même, les pièces de l'ordinaire de la Messe se trouvent aux mêmes endroits et l'ensemble donne l'impression de tendre vers les mêmes valeurs que celles dont la Messe est l'expression. Un effort est fait de garder l'esprit de la primitive Église : la langue italienne remplace le latin incompréhensible, et de temps à autre on intercale des « silences » pour permettre aux choses que l'on vient de vivre, de pénétrer dans l'âme. Une des brochures en question contient les pièces liturgiques qui composent le propre du temps.

A.

Johannes Leipoldt. — Der Gottesdienst der ältesten Kirche. Leipzig, Dörffling et Franke, 1937 ; in-8, 62 p.

L'acte religieux par excellence des païens était le sacrifice. Par cet acte l'homme signifiait sa dépendance de Dieu, son adoration. Mais surtout, il essayait de se rendre la divinité favorable. On portait aux sorciers, aux prêtres, ce que l'on avait de mieux, et on le faisait sacrifier aux dieux. Le nombre et la qualité des choses sacrifiées ainsi étaient significatifs de la ferveur des fidèles et de leur confiance en Dieu. Les Juifs faisaient accompagner ces sacrifices de paroles qui devaient en expliciter le sens. Mais le principal accent de leur culte se concentrait sur la Loi. L'élément moral formel joue un grand rôle. L'important est une vie juste, conforme aux lois données par Dieu lui-même. Avec la venue du Christ tout change. Le Sacrifice reste, mais il est transformé. La loi morale reste aussi, mais elle est transfigurée. Ce n'est plus l'homme qui sacrifie ou qui vit une vie morale, mais c'est le Christ qui le fait par les hommes, son Corps mystique. L'A. met fort bien en évidence ces vérités et il insiste surtout, comme le titre l'indique, sur l'atmosphère vivante qui régnait dans le culte de la primitive Église. A.

Régis Jolivet. — Le problème du mal d'après saint Augustin. Paris, Beauchesne, 1936 ; in-12, 172 p., 12 fr.

Cette étude avait paru déjà dans un recueil augustinien en 1929. On la réédite à part pour lui donner une plus large diffusion. S. Augustin a apporté, dans la philosophie chrétienne, et dans la philosophie tout court, une direction nouvelle dans la solution du problème du mal ; le moyen âge latin l'a introduite dans sa morale comme un des points cardinaux de sa doctrine. L'A. développe ici, d'après de nombreuses citations de S. Augustin, la philosophie du grand docteur catholique sur la nature et l'origine du mal, et, comme complément, conclut par un chapitre sur la Providence. En appendice : S. Augustin et Plotin. D. O. R.

Miscellanea isidoriana. — Homenaje a San Isidoro de Sevilla en el XIII centenario de su muerte, 636 — 4 de Abril — 1936. (Édité par la Province andalouse de la Compagnie de Jésus) Rome, Univ. pont. grégorienne, 1936 ; in-8, 386 p.

Ce recueil d'études sur S. Isidore s'ouvre par un aperçu critique de la littérature isidorienne depuis l'année 1910. Cela seul suffirait à dire l'importance de cet écrivain ecclésiastique, exégète, historien, théologien. On trouvera ici la réponse aux questions que soulevaient encore la vie, l'action et les œuvres de S. Isidore. Plusieurs études ont pour objet son action liturgique dans le rite mozarabe. L'étude de dom SÉJOURNÉ, *Saint Isidore de Séville et la Liturgie wisigothique*, nous donne de très suggestifs renseignements sur la filiation des liturgies occidentales au VIIe siècle et de

la liturgie byzantine. Le travail de dom MORIN, *La part de S. Isidore dans la constitution du psautier mozarabe*, est également digne de remarque.

Dom Th. BECQUET.

P. Mandonnet, O. P. — Dante le Théologien. Introduction à l'intelligence de la vie, des œuvres et de l'art de Dante Alighieri. (Bibliothèque d'histoire). Paris, Desclée de Brouwer, 1935 ; in-12, 332 p., 15 fr.

La thèse de ce livre, qui voit dans l'épopée dantesque la nostalgie d'un clerc manqué envers la théologie, n'a pas attendu longtemps les critiques. Les mystérieuses allégories de la Divine Comédie trouvent, sous la plume sagace du P. Mandonnet, un aspect neuf : certains l'ont accusé d'avoir « cléricalisé le Dante » ; d'autres n'ont voulu voir dans cette étude que le hors d'œuvre d'un savant au déclin de sa vie. C'est vrai que le P Mandonnet, à qui on doit de si riches lumières sur les questions médiévales, n'a pas voulu présenter ici un travail de spécialiste. C'est vrai aussi pourtant que l'A., qui ne devait guère survivre à cette dernière publication, eut plusieurs fois de ces intuitions géniales, déconcertantes au premier abord, mais que l'avenir s'est chargé de confirmer. Reste à voir si l'avenir des études dantesques qui devront tenir compte de ce livre — ne fût-ce que par l'érudition précieuse qu'on y trouve — viendra corroborer cette nouvelle et étonnante découverte.

D. O. R.

E. A. Ryan, S. J. — The Historical Scholarship of Saint Bellarmine. New-York, Fordham University Press, 1936 ; in-8, XIV-226 p.

Le P. Ryan veut apprécier la science historique de S. R. Bellarmin, dont les œuvres de controverse sont construites bien plus sur les témoignages scripturaires, conciliaires et patristiques ainsi que sur les données de l'histoire, que sur des raisonnements abstraits. Fidèle cependant à la position prise par S. Ignace, B. croyait que « la théologie positive a ses droits, mais ne peut exclure totalement la scolastique ». C'est à Louvain que Bellarmin comprit l'importance et l'actualité de la méthode historique. — L'A. considère, tour à tour, la formation de Bellarmin en Italie, son séjour à Louvain, l'objet de ses études, ses œuvres : *Chronologia brevis*, *De scriptoribus ecclesiasticis*, *Compendium de haeresi*, *De controversiis* et autres ouvrages. Il s'agit de déterminer les principes historiques sur lesquels B. s'appuie, la valeur de ses preuves historiques, leur application aux difficultés soulevées par les protestants. D'autre part, il faut considérer aussi l'érudition historique de B , sa science des Écritures, des Pères, sa chronologie, juger de la valeur de ses sources et de ses critères d'authentification, de sa critique, de ses « découvertes », des principes nouveaux qu'il a énoncés, etc. Nous trouvons ici réponse à toutes ces questions. Bellarmin a vécu à une époque décisive pour la théologie, tant parce qu'elle s'orientait dans des voies nouvelles que par la lutte contre l'hérésie. De l'une ou l'autre manière, il a touché à toutes les questions : c'est la grande leçon de ce livre.

Et quoique la théologie ait progressé beaucoup encore depuis l'époque du saint jésuite, ses solutions ne manquent ni d'intérêt ni de valeur.

Dom Th. Becquet.

E. G. Parry. — The Divisions of the Church. A Historial Guide. Londres, S. C. M. Press, 1937 ; in-8, 45 p., 1/-.

L'A. examine, du point de vue protestant, toutes les divisions qui se sont produites, à travers l'histoire, entre chrétiens, soit aux premiers siècles de l'Église, soit au XI[e] siècle, soit actuellement. On obtient ainsi une assez complète nomenclature des communautés actuellement existantes.

Une deuxième partie du travail donne les récentes réconciliations, comme celles qui se sont opérées entre les Églises d'inspiration américaine par exemple, et celles de l'Église anglicane avec celle de Suède, les vieux-catholiques et certains orthodoxes. A.

Dr. H. A. Van Bakel, etc. — De Œcumenische Beweging. Haarlem, Tjeenk Willink, 1937 ; in-8, 52 p., 0,75 fl.

Les articles qui sont réunis dans cette brochure visent à donner une information complète et synthétique des mouvements œcuméniques dont les conférences eurent lieu en été 1937 en Angleterre. Le professeur Van Bakel commence par établir l'idée de l'union, les causes de désunion (point de vue historique), et montre ensuite ce qu'il faudrait faire, selon lui, pour se connaître mieux et collaborer. Le Dr. Faber plaide un catholicisme libre qui s'exprime surtout en une « kerkelijke werkgemeenschap », puisque l'union ne peut être faite autrement (p. 23). Le Dr. De Koning encourage ses compatriotes à s'intéresser toujours plus à cette grande idée d'union chrétienne, et les deux derniers articles (Dr. De Vos, Dr. Noordhof) envisagent le point de vue protestant sur les sacrements et les rapports entre l'Église et l'État. A.

Ecclesia, II. — Die Skandinavischen Länder (Danemark — Islande). **V. — Die osteuropäischen Länder** (Tchécoslovaquie). Leipzig, Klotz, 1937 ; in-8, 211 à 439 p., 250 p., 10 et 11,50 M.

Danemark. Les divers auteurs qui collaborent ici pour donner une image complète de l'Église danoise, commencent par rappeler la christianisation du pays, et l'introduction, en 1526, de la Réforme, qui se fit sans grandes difficultés puisque l'on gardait l'extérieur du culte romain et qu'ainsi le peuple ne s'aperçut de rien. Même dans le domaine théologique et hiérarchique, le conservatisme danois fut servi : les pasteurs n'étaient pas simplement introduit dans leur fonction mais proprement « consacrés », comme d'ailleurs les « évêques ». Après un temps de piétisme et un essai assez infructueux de rationalisme, le peuple danois revint à ses habitudes religieuses qui sont faites de joyeuse, claire et simple religiosité, qui est

aux antipodes des complications théologiques. Il est vrai que cette conception religieuse porte ses fruits et que l'assistance à l'église diminue. C'est ici que l'influence de S. Kierkegaard intervint, et força la jeune génération à faire un examen de conscience religieux. L'article que le professeur Geismer consacre à son maître Kierkegaard est tout à fait remarquable. L'influence de ce grand penseur cède aujourd'hui à celle de K. Barth. L'Église danoise possède officiellement 97 °/₀ de la population ; c'est dire que les autres confessions n'y jouent qu'un mince rôle. Une très complète bibliographie et statistique termine ce travail.

Islande. L'introduction du christianisme dans cette île se fait par voie d'autorité. Les anciens décident que tous doivent avoir une même loi et une même foi, et tout le monde est baptisé. Les XIe et XIIe siècles sont un épanouissement merveilleux de la vie intellectuelle, culturelle et religieuse du pays, sous l'égide de l'Église et dans l'indépendance politique. Mais la Norvège s'approprie une influence en Islande et, à la vie spirituelle, suit la décadence. La Réforme est introduite comme le fut jadis le christianisme par voie d'autorité, et les mêmes cadres qui continrent jadis la vie catholique contiennent bientôt tout aussi facilement le protestantisme. Sur 100.000 habitants, il n'y a pas deux cents catholiques.

Tchécoslovaquie. Comme en Allemagne les politiciens ont essayé de se servir des éléments nationalistes-germaniques de Luther — ce qui déforme sa pensée et son œuvre — de même, dans la Tchécoslovaquie nouvelle, les politiciens slavisants ont essayé de se servir de l'influence que Jean Huss avait auprès du peuple. En réaction, à Prague, contre les Habsbourg et l'Église « latine » de Rome, ils ont fondé une Église nationale. A titre de libérateur du slavisme tchèque du joug millénaire latin, le Dr. Farsky, fondateur de cette Église, eut d'abord un grand succès. Il reçut la consécration épiscopale de l'Église serbe et fut acclamé par l'anglicanisme, le protestantisme et le vieux-catholicisme. Le pays, qui avait eu 95 % de catholiques, en perdit 25 % au profit de cette nouvelle formation. Mais, les dogmes ne résistèrent pas à cette séparation. Le patriarche actuel écrit qu'il ne croit pas en la Trinité, ni en la divinité du Christ, ni en une Église visible, etc. (p. 175). Aussi constate-t-on un certain mouvement qui est au profit d'un retour au catholicisme (p. 7). Aujourd'hui cette Église compte 800.000 fidèles selon les statistiques du Patriarche. A.

Auguste Senaud. — **Christian Unity.** A Bibliography. Genève YMCA, 1937 ; in-8, 173 p., 8 fr.

1937 étant une année particulièrement « œcuménique », M. Senaud, secrétaire de l'*Union universelle des jeunes chrétiens* fait part aux unionistes de 2000 des 7000 fiches accumulées depuis 20 ans sur le mouvement de la réunion entre chrétiens (qui sont elles aussi à la disposition des chercheurs) et embrassent l'époque contemporaine depuis 1850. En fait, comme le montre l'introduction très instructive de A. Keller (qui rend hommage aux théologiens russes, p. XIII), ce mouvement a existé bien avant

cette date, avec une recrudescence d'activité au début de chaque siècle. L'ouvrage est divisé en 3 parties : *International Relations between the Churches, International Christian Movements, Periodicals and Reviews on Christian Unity.* — Une autre limitation de cette bibliographie provient de ce qu'elle laisse de côté les études doctrinales et déclare sa moindre information sur les catholiques et les orthodoxes. Malgré ces lacunes voulues et d'autres sans doute involontaires (p. 25 est mentionné le décret d'érection canonique du prieuré d'Amay, mais nous n'avons pu trouver la lettre de Pie XI *Equidem verba* à l'abbé-primat des bénédictins ; introuvable aussi le livre de K. Thieme, *Deutsche evangelische Christen auf dem Wege zur katholischen Kirche*, 1934, etc.) et certaines disproportions (nous croyons que la part accordée aux Mouvements internationaux chrétiens, aux *dii minores* surtout, est trop grande, etc.), cette bibliographie rendra des services importants, et elle est tout à fait indispensable à toutes les bibliothèques et aux travailleurs de l'union par son caractère unique. Les erreurs y sont rares ; p. 24, Mgr Graffin devient Bishop Graflin. Dom C. Lialine.

Martin Grabmann. — Studien über den Einfluss der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat. (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1934, 2). Munich, Beck, 1934 ; in-8, 162 p.

L'action de la pensée aristotélicienne arabe sur la pensée spéculative occidentale du haut moyen âge fut déjà l'objet de multiples recherches. Ce qui n'a pas encore été étudié, c'est son influence sur le monde culturel, social et ecclésiastico-politique d'alors. Il ne manque cependant pas de matériaux, et Mgr Grabmann a ici ouvert la voie. Il veut borner son étude surtout aux matériaux jusqu'ici inconnus ou trop peu appréciés. L'opuscule est divisé en trois parties, correspondant aux trois principales tendances de l'aristotélisme scolastique : tout d'abord celle d'Albert de Grand et S. Thomas, ensuite celle de l'averroïsme latin, enfin celle de l'augustinisme traditionnel, en tant qu'on peut le considérer comme aristotélicien. Chacun de ces courants donnera sa formalité propre à l'Éthique et à la Politique d'Aristote. — Cette étude sur la conception médiévale de la *potestas ecclesiastica* fait honneur une fois de plus au savant médiéviste qu'est Mgr Grabmann. D. T. S.

René Descartes. — Lettres sur la Morale. (Bibliothèque de Philosophie). Paris, Boivin, 1935 ; in-12, XXVIII-334 p., 30 fr.

Cette nouvelle édition de lettres de Descartes comprend la correspondance du philosophe avec la princesse Élisabeth, fille aînée de Frédéric de Bohême, avec M. Chanut, résident de France en Suède, et avec la reine Christine. Le texte en a été revu par M. Jacques Chevalier, qui y a joint

une introduction développée et des notes très utiles. — Il se dégage de ces lettres une étonnante impression de paix et de calme, due à la hauteur d'esprit du philosophe, à son amour de la vraie sagesse, et à l'authentique simplicité de celui qui, tout en ne dédaignant pas le commerce avec les grands, avait pris pour devise : *bene vixit qui bene latuit.* D. O. R.

Henri Bernard, S. J. — Sagesse chinoise et philosophie chrétienne. Essai sur leurs relations historiques. Tientsin, Mission de Sienshien, 1935 ; in-8, 280 p.

D'une ample documentation et d'un jugement solide, ce livre intéressera non seulement tous ceux qui ont l'oreille déjà exercée au rythme de la pensée chinoise, mais aussi tous ceux qui s'occupent de l'idéologie orientale. L'A., professeur au collège philosophique de Tientsin et auteur de diverses études considérables sur l'histoire de la Chine et de ses relations avec l'Occident, nous présente ici une esquisse historique de la sagesse chinoise dans toute la longueur de son âge séculaire. Il veut nous en faire saisir ses possibilités de christianisation, en nous en décrivant les premières rencontres avec le christianisme. Des missionnaires qui ont fait connaître la sagesse chrétienne aux Chinois, il passe à Leibniz, qui s'intéressait à la philosophie de la Chine et voulait l'intégrer dans sa synthèse. — Le culte de Confucius aboli en 1917 marque-t-il la fin de l'ancienne sagesse ? L'idéologie communiste ne laissera-t-elle pas une « inquiétude non satisfaite » dans les âmes chinoises ? Ce sera alors pour elles le moment de remonter aux sources, et sans doute aussi, pour la pensée chrétienne, le moment de s'insérer explicitement. D. T. S.

Gerhardt Kuhlmann. — Theologische Anthropologie im Abriss. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 108). Tubingue, Mohr, 1935 ; in-8, 44 p., 1,50 M.

Bien qu'appartenant à une série d'exposés vulgarisateurs, celui de G. Kuhlmann est compliqué presque à plaisir, et se meut dans une sphère et une terminologie qui sont presque de la stratosphère et des *arcana verba*. Si nous en avons saisi quelque chose, l'homme devrait, après les échecs de toutes les recherches d'une transcendance de soi qui conduisent à un solipsisme, revenir à une humanité ancrée dans la communauté. D. C. L.

Heinrich Schaller. — Die Idee des Menschen. Ein Beitrag zur metaphysischen Anthropologie. Munich, Oldenbourg, 1935 ; in-8, 32 p., 1, 50M.

On trouvera dans cette brochure soulevée par une espèce d'inspiration, bien des considérations de contemplation, de mystère, de démoniaque à

surmonter, enfin de lutte contre l'état de créature dans laquelle lutte l'A. voir le sens de l'homme (p. 28). Ce qui est une synthèse pour l'A. est malheureusement pour le lecteur une espèce de nébuleuse, mais pleine de promesses et même de sources (p. 1), qui lui permettront de mieux s'orienter dans l'étude si importante, au point de vue unioniste, de l'anthropologie, et de revenir ensuite à l'enseignement de H. Sch. avec plus de profit.

D. C. L.

N. O. Lossky. — Intuitivism. (Bulletin de l'association russe pour les recherches scientifiques à Prague, III (8), 12). Prague, Université russe, 1935 ; in-8, 32 p.

On trouvera dans ces pages les arguments généraux pour la théorie épistémologique élaborée par le prof. Lossky, et à laquelle il donne le nom d'Intuitivisme. Comparée aux théories récentes, elle se présente à son point de départ comme le réalisme naturel tout court. Mais la présence idéale de l'objet dans le sujet est ici la *condition* de la connaissance et non pas son produit. Elle est possible par l'immanence préconsciente de chaque chose en chaque autre : toute substance est un microcosme et il y a, entre les substances, consubstantialité et coordination. C'est pourquoi l'intuition exercée dans la réalité transsubjective fait vibrer dans le sujet les mêmes cordes. L'expérience nous révèle cependant que notre connaissance est imparfaite ; il n'y a donc, dit l'A. qu'une sélection imparfaite en nous de la complexité infinie du monde (p. 31), et cela vient de l'état limité et fini qu'est l'homme. Par le fait même, son objet aussi est toujours limité et fini (la théorie de la consubstantialité du monde de l'A. n'est nullement la pan-unité de Frank). D. T. S.

N. O. Lossky. — Intellectual Intuition and Ideal Being. (Bulletin de l'Assoc. russe pour les recherches scientifiques à Prague, I). Prague, Université russe, 1934 ; in-8, 54 p.

Dans cet opuscule, on traite de l'intution telle qu'il faut la comprendre en une philosophie « idéalistico-réaliste », où l'existence réelle est considérée comme portée par l'être idéal, intemporal et inspatial. La « raison » est la faculté de cette intuition intellectuelle, parce qu'elle induit à la conscience de la totalité du monde et de l'unité de tout ce qui existe. Il y a une consubstantialité des agents par l'identité des formes idéales ; mais entre celles-ci il n'existe qu'une opposition de « différentiation » selon la signification ontologique de chacune. Ce qui n'empêche pas l'opposition de « conflit » entre les entités, les réalisations dans les formes. Mais de telles oppositions restreignent la richesse des combinaisons et des expressions de la vie, et la rendent irrationnelle dans ses phénomènes, tandis que « la rationalité du cosmos présente un si grand spectacle, qu'un système de métaphysique qui ne tient pas compte aussi de la raison humaine, doit reconnaître la base spirituelle et vraiment divine du monde » (p. 52).

D. T. S.

Jacques Paliard. — Le monde des Idoles. Connaissance de l'Illusion. (Cahiers de la nouvelle journée, 34). Paris, Bloud et Gay, 1936 in-8, 180 p., 20 fr.

« Nous avons un corps, disait Malebranche, afin de pouvoir l'offrir à Dieu en victime ». De ce point de départ, cité dans la préface (p. 8), l'A. cherche à s'évader hors des illusions en les étudiant à travers des dialogues et des monologues platonisants dont les « détours » et les « méandres » ne sont pas absolument dépourvus de recherche. Le chapitre « Une autre terre, d'autres cieux », ouvre des perspectives rassurantes, à côté du pessimisme sceptique — didactique sans doute aussi — qui pousse de-ci de-là. L'homme « a touché à l'arbre de la science, et mêlé les saveurs qu'il ne lui appartenait pas d'unir lui-même » ; « par l'incarnation il est médiateur pour le bien... ; (il) verra se recomposer la gloire de l'Univers ». Entre-temps, nos sentiments et nos images sont « vestiges, préfigurations, non point encore l'univers retrouvé et le cantique véritable » (p. 138). — Énumérer ces petits essais, parus ou dits en divers lieux, n'apprendrait pas grand'chose : que le lecteur les lise plutôt lui-même, pour y retrouver l'« unité d'inspiration » à défaut d'« enchaînement visible » (p. 7 et 6).

D. O. R.

Denis de Rougemont. — Penser avec les mains. Paris, Albin Michel, 1936 ; in-12, 252 p., 15 fr.

Si ce livre, très suggestif, un peu pressé et haletant, remue le lecteur — ce que toute vraie pensée incarnée, *théandrique*, qui passe dans les mains, dans l'action, doit faire d'après D. de Rougemont — c'est plutôt par le problème qu'il pose : trouver une *commune mesure* pour la société d'aujourd'hui en désarroi, et une commune mesure *vraie* par la solution (la personne) ou la méthode de solution (pensée qui *engage*) qu'il propose. La première partie me semble donc plus intéressante que la seconde, qui résout le problème de la pensée et de l'action, mais d'où sont absentes des choses très humaines et qui ne deviennent inhumaines, du « luxe », que quand elles dépassent leur mesure : l'*Hamlétisme*, la conscience crucifiante de l'inadéquation de l'« incarnation », avec la réalité transcendante, etc. Je crois qu'ici encore, comme dans la controverse de la foi et des œuvres, une pensée authentique qui embraye, qui *saisit* le réel, et ne fait pas que le décrire et tourner à vide, *engage* nécessairement. Plutôt que d'apprendre à penser avec les mains, apprenons d'abord vraiment à penser : *quaerite primum*... M. de Rougemont l'a fait, et c'est pour cela, que nous osons le dire sans craindre de lui faire la leçon. Il le fera encore mieux à l'avenir, qui nous semble rempli de promesse, et ses lecteurs qui, je crois, ne s'ennuient ni ne s'ennuieront jamais, le feront après lui.

Dom C. Lialine.

E. Denissoff. — L'Eglise russe devant le thomisme. Paris, Vrin, 1936 ; in-8, 66 pp.

Sous un format d'album pittoresque de la philosophie russe, M. D. notre ami, « fils des steppes du Don » et licencié d'une « université thomiste » (p. 11), veut chercher, dans sa ferveur de catholique russe, un pont pour unir la tradition intellectuelle de sa patrie avec celle de son *Alma Mater.* Il le trouve (IIe partie) dans la poétique figure (à en juger par son icone, graphique et littéraire) de saint Jean Damascène, « le père de la scolastique et le saint Thomas d'Aquin d'Orient » (p. 61). L'union philosophique de l'Orient et de l'Occident chrétiens donnera à la philosophie russe une consistance spéculative et apologétique, qu'elle ne possède pas encore (ce qui est prouvé dans la Ire partie), bien que Tolstoï y soit dit le Socrate, Solovjev le Platon, et African Spire l'Aristote russe. Lomonosov n'espérait-il pas que la terre russe produirait un jour des Newton et des Platon ? Nous souhaitons à l'A. d'aider à réaliser ce pont, tout en croyant bien qu'il y en a d'autres encore, et que la tradition philosophique russe a un message propre qu'on chercherait en vain dans cet opuscule.

Dom C. Lialine.

Antonin Salajka. — Nauka vychodnich odloučenych Theologu zvlášte ruskych o Kristově vykoupení. (La science des théologiens orientaux séparés, principalement russes, de la Rédemption du Christ). Prague, 1936 ; in-8, 174 p. (résumé en français).

Cet ouvrage, dû à un docteur en sciences théologiques orientales, inaugure dans la littérature religieuse tchèque le genre habituel de travaux catholiques de théologie comparée, comparant ici un choix d'auteurs orientaux (allant, des livres symboliques du XVIe et XVIIe siècle jusqu'au R. P. Bulgakov) avec la tradition théologique catholique (S. Thomas dans la mesure habituelle des manuels, Pesch, Mazzella, Billot, etc. Notons, à la p. 14 du résumé que l'homme *non corruptus in puris naturalibus* est seulement l'opinion, maintenant assez universelle, chez les auteurs catholiques, seule remarque de quelque intérêt, au moins dans le résumé par ailleurs assez inintelligible). La conclusion, découlant inévitablement de ces prémisses, est que la théologie orthodoxe devient de moins en moins traditionnelle. Je ne crois pas que c'est la bonne façon pour au moins essayer de démontrer ce dernier point et ne peux indiquer ici la méthode qui me semble meilleure. Le travail est consciencieux et fait preuve de beaucoup de lecture dans les domaines indiqués, mais on pourrait remplir la terre de volumes pareils que l'Union (et même la théologie) n'avancerait pas d'un cran ; il serait déjà heureux qu'elle n'en soit pas reculée.

Dom C. Lialine.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

Ronald A. Knox. — The Holy Bible : an abridgement and rearrangement. Londres, Sheed et Ward, 1936 ; XVI-620 p., 2 cartes hors texte, 7/6.

On voit apparaître de nos jours, dans plusieurs pays, de nouvelles éditions des Saintes Écritures adaptées aux besoins des fidèles. Une des dernières est celle-ci, préparée par Mgr Ronald Knox qui a fait publier, à un prix très modéré, un beau volume comportant les extraits des deux Testaments les plus profitables au lecteur ordinaire. En faisant son choix, Mgr Knox a su conserver un tiers de l'Ancien Testament, c'est-à-dire tous les passages qui montrent de la façon la plus claire la révélation progressive faite par Dieu au peuple hébreu, et a donné le Nouveau Testament presque au complet. La suite des matières a été disposée dans le but de garder le plus possible l'ordre chronologique. Dans son introduction, l'éditeur fait remarquer que son principe a été avant tout de donner une idée aussi exacte que possible des Écritures et sans entrer dans les susceptibilités rationalistes, dans l'espoir que son œuvre puisse servir en introduction à la lecture et l'étude de la Parole de Dieu tout entière. Cet espoir est exprimé aussi par l'archevêque de Westminster dans la préface qu'il a écrite au livre.

Hermann Franke. — Das Heil der Völker. Paderborn, Schöningh, 1937 ; in-12, 160 p.

Ce petit ouvrage traite de la relation théologique entre l'Église, nouveau peuple de Dieu, et les peuples de la terre. S'il y a beaucoup de vrai dans ce livre, la thèse principale, à savoir la vocation des peuples à l'Église en leur totalité et le rôle qu'ils jouent dans l'économie divine reste en tous cas très discutable. Il nous semble qu'à l'opposé des peuples de l'Ancien Testament, le chrétien est comme libéré des liens du sang et de la race (*redimisti nos, Deus, ex omni populo et natione*, Apoc., 5, 9), pour jouir dès lors de la liberté et de la grandeur de la Jérusalem céleste, et que la nation terrestre n'a plus qu'une valeur relative dans ce nouvel ordre de la grâce et de l'Esprit.

P. Andrea Oddone, S. J. — Teoria degli Atti umani. (Pubbl. della Università cattolica del Sacro Cuore, VII, 5). Milan, Vita e Pensiero, 1933 ; in-8, 264 p., 15 L.

Cet ouvrage est un traité développé, à l'usage des laïcs, de la partie de la philosophie morale répondant à son objet. Deux parties : 1. Les principes intrinsèques des actes humains (l'acte humain considéré aux points de vue psychologique, moral, surnaturel et dans l'ordre de la finalité) ; 2. Principes extrinsèques (loi physique et morale, loi éternelle et naturelle, lois mosaïque, évangélique, ecclésiastique, civile). Le dernier chapitre

traite de la conscience et de sa formation (probabilisme). Le tout forme un exposé clair et complet de l'enseignement philosophique scolaire.

Francis Hermans. — Mystique. Bruxelles, Cité chrétienne, 1936 ; in-12, 434 p.

On voudrait pouvoir dire du bien de ce livre. Il est malheureusement écrit avec une superficialité décourageante. Cette promenade esthétique à travers les régions les plus abstruses de la théologie mystique — de saint Paul à Newman en passant par toutes les écoles du moyen âge et des temps modernes — est fatigante au bout de quelques pages. Tout au plus profitera-t-on de quelques résumés de doctrine ... et encore : nulle part, vraiment, quelque chose n'est « tenu ».

Michael Pflieger. — Vor der Entscheidung. Salzbourg, Pustet, 1936 ; in-12, 148 p.

En cet ouvrage, composé de différentes conférences données au cours de l'année écoulée, l'A. traite des problèmes religieux et sociaux qui se posent dans notre société moderne. Il y trace de main de maître la route à prendre par l'humanité pour surmonter les obstacles, soulignant, pour les chrétiens appelés à être le levain du monde, que le triomphe est assuré à ceux qui, loin de chercher la force dans le nombre et les masses, tendront vers l'action par l'intensité du rayonnement de leur foi.

Abbé Huvelin. — Addresses to Women, Edited by Abbé E. Gibert-Lafon. Traduit du français par Margaret Smith-Masters. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1936 ; in-12, IX-171 p., 5/–.

Notes de conférences données par le célèbre abbé Huvelin, ami de F. v. Hügel, aux femmes de sa paroisse, exhalant un esprit de piété d'ordre avant tout pratique. Ces petits résumés de doctrine chrétienne et de sa pratique journalière sont d'une allure simple qui les met à la portée de toute femme de bonne volonté. Leur traduction en anglais sera sans doute accueillie partout par les femmes charitables et les mères de famille qui voudraient avoir des encouragements dans leurs difficultés multiples.

Mgr Sagot du Vauroux. — L'Église de France et la politique au temps présent. Paris, Fédération nationale catholique, 1936 ; in-12, 235 p., 6 fr.

Ce petit ouvrage (son auteur vient de mourir) tire des rapports entre l'Église et l'État en France depuis la fin du siècle passé — on sait quelles difficultés innombrables et pénibles a dû franchir l'Église de France durant les dernières décades — une précieuse leçon pour l'avenir. Les œuvres de l'heure doivent soutenir nos espérances : « Action catholique, action politique», dira l'A. en finissant.

Jean de Longny. — A l'ombre des grands Ordres. Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-8, 376 p., 18 fr.

Cet ouvrage est une sorte de manuel de tous les grands tiers ordres : franciscain, dominicain, augustinien, servites de Marie, carmel, minime, prémontré et oblature bénédictine. Une notice bien développée et claire relatant l'histoire et les particularités de chaque ordre forme les 8 premiers chapitres ; enfin un 9e traite de la constitution des tiers ordres en général. Ouvrage bien fait en somme, et qui sera bien accueilli par le public pieux.

Peter Salvin and Serenus Cressy. — The Life of Father Augustine Baker, O. S. B. Edited by Dom Justin McCann, O. S. B. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1933 ; in-12, XI-216 p., 6/-.

Les travaux de dom Justin McCann présentent au public anglais encore un document d'un intérêt exceptionnel pour l'étude du monachisme bénédictin : deux biographies du célèbre bénédictin anglais du XVIIe siècle, le P. Augustin Baker, écrites par deux de ses disciples. Entre toutes les choses étranges se rattachant au Père Baker, l'une des plus curieuses, c'est qu'il a fallu attendre trois cents ans la publication de ces vies contemporaines, restées jusqu'ici en manuscrit. En lisant ces pages d'un langage si simple et si sincère on revit d'une façon intime toutes les expériences, les difficultés, les soupçons de la part de ses confrères qu'a dû subir le Père Baker ; on repasse sa persécution par les « poursuivants » du Gouvernement anglais et son rôle capital dans la conservation de l'ancienne congrégation bénédictine anglaise, réduite à un seul moine ; et, de l'autre côté on a des exposés enthousiastes de sa doctrine spirituelle. Mais ces courts récits nous offrent avant tout la vie du saint religieux, et pour trouver sa doctrine il serait plutôt nécessaire de se remettre à une des œuvres relevant de sa spiritualité dont dom McCann donne en appendice une bibliographie complète.

Theodor Bogler, O. S. B. — Soldat und Mönch. Cologne, Bachem, 1936 ; in-8, 360 p., 4,80 M.

Un volontaire de guerre, officier de troupe, et après guerre mêlé aux batailles dans l'est allemand contre les insurgés polonais, raconte ici sa vie fort mouvementée. Après une participation à la révolution artistique de «Bauhaus Weimar», survint, causée par la mort de sa femme, sa conversion aux portes d'un monastère bénédictin. Il entreprend une vie de perfection chrétienne, aujourd'hui en butte aux attaques de plus en plus violentes des néopaïens germaniques. C'est donc un homme qui, armé de l'équipement seul apprécié de nos jours, se charge ici de la défense du monachisme, en publiant simplement et avec humilité ses « confessions ».

Theodor Rall. — Deutsches katholisches Schrifttum. Einsiedeln, Benzinger, 1936 ; in-8, 260 p., 4,60 fr.

L'auteur de ce petit volume a entrepris en peu de pages une histoire de la littérature allemande catholique d'aujourd'hui, y compris l'œuvre

d'auteurs non proprement littéraires. Ce qui fait la valeur de ce *compendium* serré, c'est qu'il est le premier à donner le résumé d'une littérature née en un monde problématique et révolutionnaire, agité de mouvements contradictoires, cherchant autant son nouveau style que ce qu'il doit contenir. Il va sans dire qu'un tel livre offre ample matière à discussions,

Hermann Pörzgen. — Ein Land ohne Gott. Francfort, Societäts-Verlag, 1936 ; in-8, 164 p.

Voici un livre qui a pour objet les résultats pratiques du système soviétique, et qui, dans ce cadre, se limite à la description de la physionomie quotidienne de la vie russe actuelle. On y trouve des impressions et des expériences personnelles d'un observateur attentif en pays étranger, et sachant présenter son sujet de manière captivante. Un grand nombre de photographies faites par l'A. lui-même viennent confirmer ses dires. Quoiqu'il se refuse d'interpréter les phénomènes observés, il résulte de son ouvrage une image nette, sobre de l'épouvantable situation d'un pays où on a l'ambition de vivre sans Dieu.

Georg Löbsack. — Einsam kämpft das Wolgaland. Leipzig, Voigtländer, 1936 ; in-12, 404 p., 4,50 M.

L'A., colon allemand de la Volga, rapporte ici dans un langage simple mais passionnant, ce que lui et ses compatriotes ont dû éprouver depuis le commencement de la grande guerre, jusqu'en 1921, époque à laquelle il a pu s'échapper de Russie. Un tragique conflit venant des deux patries de ces colons — d'adoption et d'origine — traverse toutes ces pages. La lutte contre les bolcheviks et la fuite de Russie sont d'un intérêt spécialement captivant.

Graham H. Stuart et John B. Whitton. — Conception américaine des relations internationales. Nos 1-2-3 du Bulletin (1935) de la Dotation Carnegie. Paris, Dotation Carnegie, 1935 ; in-16, VIII-274 p.

La guerre de 1914 ayant mis l'Amérique dans les affaires européennes, fit valoir l'importance qu'avaient aux yeux des Américains les questions politiques qui de moins en moins peuvent se cantonner dans le pays qui les soulève. Déjà avant 1914 l'Amérique fit comprendre aux Européens qu'il n'y avait pas qu'eux sur le globe et, à la politique d'impérialisme ils opposèrent celle de liberté, de gouvernement national. La conception américaine des relations internationales est différente de la conception européenne. On ne peut nier que la première se distingue de l'autre par une certaine générosité ; il n'y a plus en Amérique d'ambitions de conquête et elle travaille à extirper du monde les germes de dissentiments. Ces peuples que l'on a taxés souvent de matériels, de super-pratiques peuvent nous donner des leçons de politique de la paix.

B. Nortines. — Contes et légendes du pays roumain. Coll. « Contes et légendes de tous les pays ». Paris, Nathan, 1935 ; in-8, 255 p. Hors textes en couleur de Pierre Courtois, 15 fr.

Trait d'union entre l'Orient et l'Occident, le pays roumain est par ex-

cellence le pays des contes merveilleux et des légendes colorées et chaudes. L'auteur donne ici un choix typique, où l'invraisemblable compénètre le merveilleux et où Dieu rencontre les dragons, les fées et les maléfices. Récits pleins d'humour, où le diable est vaincu par Dieu, où les héros sont braves à souhait. — Sous les fleurs du langage et de l'imagination, le fond des récits se reconnaît comme étant tiré d'un trésor commun, slave balkanique ; turc ou persan parfois. Ceci n'enlève rien au charme de cette traduction réussie et artistiquement illustrée. On sent plus d'une fois, entre ce folklore et le folklore russe, une nette parenté. Signalons au lecteur l'originalité de certains débuts de récits.

M. Rosenthal Singouroff. — Contes de Roumanie. Illustrations de Pierre Rousseau. Paris, F. Lanore, 1936 ; in-8, 219 p.

Joyeux et flatteurs par leur jeunesse entraînante, les contes roumains, joliment traduits par M. Rosenthal ne peuvent manquer d'enchanter les lecteurs ; et les dessins bien adaptés de Pierre Rousseau achèvent de donner à l'ouvrage ce caractère de naïveté artistique nécessaire et réjouissant. Ces contes, dont la trame est souvent tirée du fond commun slave ou balkanique (nous en retrouvons qui jusque dans leurs détails sont revendiqués par le folklore serbe), fleurissent en Roumanie avec un éclat de fleur orientale des mille et une nuits. Parfaitement moraux, finissant toujours bien, on éprouve à les lire joie et détente, avec cette délectation profonde que donne toujours la beauté jointe à la simplicité.

International Index of Catholic Biographies. Compiled by Stephen J. Brown. S. J. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1935 ; in-8, XIX-287 p., 10/6.

Ce volume, commencé pour aider le personnel et la clientèle de la Bibliothèque Catholique de Dublin, a été beaucoup agrandi et contient maintenant un index assez complet d'œuvres de référence biographiques, ainsi que de presque dix mille biographies individuelles de personnages catholiques, en anglais, français, italien, espagnol et allemand. En appendice on a ajouté les titres de grand nombre de petites brochures d'allure populaire, de manière à en faire un guide compréhensif et utile pour les bibliothécaires.

LIVRES REÇUS (1)

* Baath, L. M. — *Diplomatarium Suecanum appendix. Acta Pontificum Svecica*, I. — Stockholm, Norstedt, 1936 ; in-4, 402 p., 12 kr.

* Bianu, I. et Simonescu, D. — *Bibliografia Românească Veche*. III, 3-8. Bucarest, Socec, 1936 ; in-4, VIII, 193 à 778 p.

(1) Les livres marqués d'un astérisque seront l'objet d'un compte rendu dans un prochain fascicule.

BARDOUX, J. — *Les Soviets contre la France*. Paris, Flammarion, 1936 ; in-12, 48 p., 1,50 fr.

* BIONDI, B. — *Giustiniano Primo*. (Pubbl. d. Univ. del S. Cuore, 2,48). Milan, Vita e Pensiero, 1936 ; in-8, 190 p., 15 L.

* BRATIANU, G. I. — *Privilèges et franchises municipales dans l'Empire byzantin*. Paris, Geuthner ; Bucarest, Cultura națională, 1936 ; in-12, 138 p., 12 fr.

* BRIGUÉ, L. — *Alger de Liége*. (Faculté de théol. cath. de l'Univ. de Strasbourg). Paris, Gabalda, 1936 ; in-8, 190 p.

* BUBER, M. — *Die Frage an den Einzelnen*. Berlin, Schoken-Verlag, 1936 ; in-8, 124 p., 2,50 M.

* CALÈS, J., S. J. — *Le livre des Psaumes*. Paris, Beauchesne, 1936 ; 2 vol. in-8, 700 + 686 p.

* CHRISTENSEN, A. — *L'Iran sous les Sassanides*. (Annales du Musée Guimet, 48). Paris, Geuthner, 1936 ; in-8, 560 p., 120 fr.

* GHESQUIÈRE, D. TH. — *Mathieu de Castro*. (Biblioth. de la Rev. d'Hist. eccl., 20). Louvain, Revue d'Histoire ecclésiastique, 1937 ; in-8, 152 p.

* GRABMANN, M. — *Mittelalterliche Deutung und Umbildung der aristotelischen Lehre vom Νοῦς ποιητικός*. (Sitzungsberichte der Bayerischen Akad. d. Wissenschaften. Philosoph.-hist. Abt., 1936, 4). Munich, Bayerische Akad. d. Wissensch., 1936 ; in-8, 108 p.

* GURIAN, W. — *Le Bolchévisme, danger mondial*. Paris, Alsatia, s. d. ; in-8, 144 p., 12 fr.

* HARTSHORNE, C. — *Beyond Humanism*. Chicago, Willett, Clark et C°, 1937 ; in-8, XVI-324 p.

* HARDY, L. — *La doctrine de la Rédemption chez saint Thomas*. Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 272 p., 19 fr.

* HESCHEL, A. — *Die Prophetie*. (Polska Akademja Umiejetnosci. Comm. oriental., 22). Cracovie, Académie polonaise des Sciences, 1936 ; in-8, VI-196 p.

* KRUGER, P. — *Die Regenbitten Aphrems des Syrers*. Leipzig, Harrassowitz, 1933 ; in-8, VI-57 p.

* LASSUS, J. — *Inventaire archéologique de la région du N. E. de Hama*, t. II, planches. (Documents d'Études orientales). Damas, Institut Français, 1936 ; in-4, 20 p., 50 pl.

* LOEWITH, K. — *Jacob Burckhardt*. Lucerne, Vita Nova, 1936 ; in-8, 382 p., 11 fr.

* MARÉCHAL, J., S. J. — *Études sur la Psychologie des Mystiques, II*. (Museum Lessianum, sect. phil., 19). Bruxelles, Édition Universelle, 1937 ; in-8, XII-556 p., 50 fr.

* HUCHET, A. — *Le Chartrier ancien de Fontmorigny*. Bourges, Tardy, 1936 ; in-4, XLVIII-452 p.

* SCHUBART, W. — *Die religiöse Haltung des frühen Hellenismus*. Der Alte Orient, 35, 2). Leipzig, Hinrichs, 1937 ; in-8, 32 p.

* Siwek, P., S. J. — *Spinoza et le Panthéisme religieux.* (Bibliothèque française de philosophie). Paris, Desclée de Brouwer, 1937 ; in-12, 327 p., 20 fr.

* Smith, A. — *J'ai été ouvrier en U. R. S. S.* trad. par E. Rinon. Paris, Plon, 1937 ; in-12, 322 p., 18 fr.

* Stahl, H. et Bogdan, D. P. — *Manual de Paleografie slavoromână* (Biblioteca informativă). Bucarest, Regele Carol II, 1936 ; in-8, 194 p.

Θρακικά, T. VIII. — Athènes, Grapheia Thrakikou Kentrou, 1937 ; in-8, 448 p.

* *Acta secundi congressus thomistici internationalis.* (Act. pont. acad. Rom. S. Thomae, nov. ser., III). Turin, Marietti, 1937 ; in-8, 586 p., 25 L.

* *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves* de l'Université libre de Bruxelles. T. IV. Mélanges Franz Cumont. Bruxelles, 1936 ; 2 fasc. in-8, 1048 p.

Baraude, H. — *Sans Dieu ni Maître.* Paris, Figuière, 1937 ; in-12, 190 p.

* Bardy, G. — *Le Sauveur.* (BCSR). Paris, Bloud et Gay, 1937 ; in-12, 24 p., 12 fr.

Baron, R. — *Pour que ta vie soit belle.* (Paroles de Vie). Paris, Desclée de Brouwer, 1937 ; in-32, 110 p., 4 fr.

Baudrey, P. — *Hughes le Borgne.* Paris, Figuière, 1935 ; in-12, 188 p., 10 fr.

Bessières, A., S. J. — *La bienheureuse Anna-Maria Taïgi.* Paris, Desclée de Brouwer, 1937 ; in-12, 280 p.

Besterfeld, É. de — *La plus merveilleuse des histoires vraies.* Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 176 p.

* Binon, S. — *Documents grecs inédits relatifs à S. Mercure de Césarée.* (Recueil de travaux publiés par les conf. d'Hist. et de Philol. de Louvain, 2,41). Louvain, Bibl. de l'Université, 1937 ; in-8, 192 p.

Capt de la Falconnière, R. et Guy L. — *Le Crépuscule de Babylone.* Paris, Figuière, 1936 ; in-12, 220 p.

Chandèze-Danglard, R. — *Guillaume de Murol.* Paris, Figuière, 1937 ; in-12, 220 p.

Chaptal, Mgr E. — *Méditations dans le cadre liturgique.* Paris, Desclée de Brouwer, 1937 ; in-12, 290 p., 15 fr.

* Chardon, L., O. P. — *La Croix de Jésus.* Paris, Éd. du Cerf, 1937 ; in-4, CLXII-590 p.

Chauvin, Dom P. — *Si Jésus-Christ revenait.* (La vie intérieure pour notre temps). Paris, Bloud et Gay, 1937 ; in-16, 192 p., 15 fr.

Clarke, E. — *Saint Peter.* (Lives for Children, 4). Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1936 ; in-16, X-62 p., 1/-

Cochinard, R. — *Au Maroc « Bessif ».* Paris, Figuière, 1936 ; in-12, 356 p.

Coudurier, Abbé. — *Vie de la bienheureuse Lidwine.* Nouv. éd. ; Paris, Téqui, 1936 ; in-12, 312 p., 12 fr.

* Doelger, F. J. — *Antike und Christentum*, V, 4. Munster en W., Aschendorff, 1936 ; in-8, 224 à 326 p., 3,75 M.

Fargues, M. — *Introduction des enfants de neuf ans au catéchisme*, I. Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-8, 412 p., 12 fr.

Petites leçons de catéchisme (complément du précédent ; partie de l'élève).

François, D. A., O. S. B. — *Missions liturgiques*. Louvain, Mont-César, 1936 ; in-12, 28 p., 1 fr.

* Gabrieli, G. — *Inventario topografico e bibliografico delle cripte eremitiche basiliane di Puglia*. (Istituto d'archeologia e storia dell'Arte, catalog. IV). Rome, 1936 ; in-4, 80 p., 12 hors texte, 15 L.

* Glueck, A. — *S. Gaudentii Episcopi Brixiensis Tractatus*. (CSEL, LXVIII). Vienne, Hoelder-Picheler-Tempsky, 1936 ; in-8, XLVI-276 p., 20 M.

Gonzague, Fr. L. de, O. M. C. — *Lectures sur la Vierge*. Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 348 p., 18 fr.

Gorce, M., O. P. — *Nation et Esprit*. Paris, Figuière, 1936 ; in-12, 190 p.

Goossens, A., S. J. — *Consignes du jeune homme chrétien*. Tournai, Desclée, 1937 ; in-16, 294 p., 6 fr.

Gorel, G. — *La sainte maison de Lorette*. Paris, Téqui, 1936 ; in-8, 210 p.

Grimaud, C. — *Lui et nous : Un seul Christ*. Paris, Téqui, 1937 ; in-12, 324 p., 12 fr.

Heald, Stephen et Buell, Raymond Leslie. — *Action collective et Neutralité*. Paris, Dotation Carnegie, 1936 ; in-12, 322 p.

Houghton, N. D. — *Situation actuelle de la Société des Nations*. Paris, Publications de la conciliation internationale, 1936 ; in-12, 130 p.

Koenig, J.— *Nouveau mois du T. S. Rosaire*. Paris, Téqui, 1937 ; 3e éd., in-16, XVI-300 p., 12 fr.

Konstantinović, B. — *La Yougoslavie pour la santé publique*. Belgrade, Institut balkanique, 1937 ; in-8, 60 p. Nombreuses gravures hors texte.

* Kostov, S. et Pétéva, E. — *La vie rustique et l'art paysan dans les environs de Sofia* (en bulgare). (Matériaux concernant l'histoire de la ville de Sofia, 8). Sofia, Institut archéologique bulgare, 1935 ; in-4, 208 p., 34 grav. hors texte, 180 L.

Lajoie, L. — *Au seuil de la vie*. (École de Saint-Jean Eudes, 2). Paris, Téqui, 1937 ; in-12, XII-106 p., 6 fr.

Legrand, É. — *Apôtres et Martyrs*. Paris, Téqui, 1937 ; in-12, VIII-292 p., 15 fr.

* Maistriaux, R. — *Les Humanités classiques et l'Humanisme chrétien*. Bruxelles, Cité Chrétienne, s. d. ; in-8, 68 p.

Manet, L. — *La vie commune et le clergé séculier*. Paris, Bloud et Gay, s. d. ; in-8, 86 p., 6 fr.

Markowa, E. — *Marguerite Sinclair*. Paris, Desclée de Brouwer, 1937 ; in-12, 124 p., 6 fr.

Martin, H., P. S. S. — *La louange de Dieu*. (Paroles de vie). Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-32, 98 p.

Merry del Val, Card. — *Notes de direction.* Paris, Éditions du Cerf, 1937 ; in-16, 106 p.

Messenger, E. C. — *Know your Faith.* Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1937 ; in-8, XII-90 p., 2/6.

Montier, É. — *L'idéal Collège.* (Problèmes d'éducation). Paris, Desclée de Brouwer, 1937 ; in-12, 338 p., 15 fr.

Potter, P. T. — *Doctrines américaines de Droit international.* Paris, Dotation Carnegie, 1937 ; in-12, 140 p.

Raimond, J. — *Introduction de la vérité à la vie.* Paris, Desclée de Brouwer, 1937 ; in-12, 258 p., 15,50 fr. b.

* Schuster, Card. I. — *Appunti su la Storia di S. Benedetto.* Turin, Società editrice internazionale, 1937 ; in-8, 48 p.

* Seton-Watson, R. W. — *Histoire des Roumains.* Paris, Presses universitaires de France, 1937 ; in-8, 668 p. et une carte.

Silvain, M. J. — *Entretiens intérieurs.* (La vie intérieure). Paris, Aubier, 1937 ; in-12, 236 p., 18 fr.

* Smits, Sagaert, Lampen, Soens. — *Natuur en bovennatuur.* (Collectanea franciscana neerlandica, III, 7). Bois-le-Duc, Teulings, 1937 ; in-4, IV-110 p., 1,80 fl.

* Spade, G. F. dalle — *La legislazione dell'Impero d'Oriente in Italia.* (Atti del R. Inst. Veneto di sc., let. ed arti, 96,2). Venise, Ferrari, 1937 ; in-8, 173 à 202 p.

* Tager, A. B. — *The Decay of Czarism.* Philadelphie, Jewish Publ. Soc. of America, 1935 ; in-8, XX-298 p.

Thone, P. — *Vivons notre foi.* Paris, Desclée de Brouwer, 1937 ; in-8, 288 p., 15 fr.

* Whelan, B., O.S.B. — *Historic English Convents of To-day.* Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1936 ; in-12, X-278 p., 7/6.

* Ziegler, L. — *Apollons letzte Epiphanie.* Leipzig, Hegner, 1937 ; in-8, 262 p.

Zeller, Renée. — *La société de Marie Réparatrice et sa fondatrice Émilie d'Oultremont.* Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 208 p., 12 fr.

Cours et conférences des semaines liturgiques, VIII : Tables. Louvain, Mont-César, 1937 ; in-8, 68 p., 5 fr.

The Four Gospels of Our Lord Jesus Christ. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1937 ; in-24, 310 p., 1/6.

L'Imitation de Jésus-Christ. — Traduction nouvelle de l'Abbé Fernand Martin. (Classiques Garnier). Paris, Garnier, 1936 ; LII-540 p., 18 fr.

La Méditerranée depuis la Conférence de la Paix. (Conciliation internationale, bull. 5-6). Paris, Dotation Carnegie, 1937 ; in-8, 373 à 534 p.

L'organisation de la paix. (Bull. 5, 6, 7). Paris, Dotation Carnegie, 1936 ; in-12, 250 p.

La Voce del Nilo. Numero speciale in ricordo del 50º anniversario della fondazione della Associazione nazionale per soccorrere i missionari italiani. Luqsor, 1937 ; 136 p.

TABLE DES MATIÈRES

I. ARTICLES

II. NOTES ET DOCUMENTS.

III. LECTURE PATRISTIQUE

IV. CHRONIQUE RELIGIEUSE

V. ACTUALITÉS.

VI. — COMPTES RENDUS.

BULLETIN D'IRÉNIKON 1937. (1)

(SÉRIE A)

THÉOLOGIE

1. *ADAM, K. — *Gesammelte Aufsätze.* Augsbourg, Haas, 1936 ; in-8, 424 p.

2. BARTH, K. — *Die Grundformen des theologischen Denkens.* Ev. Theologie, 1936, 12, 462-472. (NC).

3. *BRUENNER, E. — *God and Man,* four Essays on the Nature of Personality. Traduit de l'allemand par David Cairns. Londres, Stud. Christ. Movement Press, 1936 ; in-12, 180 p., 5 sh. (NC.)

4. EDMUNDS, Ch. C. — *Is « Religious Experience » Sufficient Authority ?* The Am. Ch. Monthly, XLI (1937), 38-43. (NC).

5. FEHR, J. — *Der Weg z. dialektischen Theologie.* Divus Thomas (Fr.) 1936, Juin, 163-180. (C).

6. *GUARDINI, R.— *Das Bild von Jesus, dem Christus im neuen Testament.* Burg-Rothenfels, 1936 ; in-8, 126 p. (C).

7. HICKS, L. — *The Protestantism of Anglicanism.* As witnessed by the First English Reformers. The Month, 73 (1937), 150-158 (C).

8. IRENEUS, ÉVÊQUE. — *L'Éthique sociale de la chrétienté orthodoxe.* Le Christ. social, 2, 1935, 30-6. (O).

9. IVANKA, E. v. — *Vom Platonismus zur Theorie der Mystik (zur Erkenntnislehre Gregors v. Nyssa).* Scholastik 11 (1936), 163-195. (C).

10. LEESE, K. — *Philosophie und Theologie im Spätidealismus.* Berlin, Junker und Dünnhaupt, 1936. (NC).

11. *LOSSKIJ, V. — *Spor o Sofii.* (La controverse sur la Sophia) Paris, Confrérie Saint-Photios, 1936 ; in-12, 88 p. (O).

(1) Les divisions adoptées dans ce bulletin sont purement empiriques et répondent aux différentes matières suivant l'importance qu'il convient de leur attribuer ici, où on les considère avant tout, non pas au point de vue exclusif de l'information scientifique, mais d'après leur intérêt pour le mouvement de l'Unité chrétienne. Les subdivisions ne seront introduites que là ou elles sont jugées nécessaires pour la clarté.

Les ouvrages et articles de doctrine sont suivis des lettres (C), (O), (NC) désignant les confessions des auteurs, (catholique, orthodoxe, autres confessions).

Les livres marqués d'un astérique nous ont été envoyés par les éditeurs ou les auteurs, et seront l'objet d'un compte-rendu dans un prochain fascicule. Nous avons laissé les indications incomplètes quand il nous a été impossible de les compléter.

12. *MACMURRAY, J. — *The Structure of Religious Experience*. Londres, Faber et Faber, 1936 ; in-12, 114 p., 3/6. (NC).

13. *MULDERS, A. — *Missiologie en oostersche Theologie*. Utrecht, Van de Vegt, 1936 ; in-8, 28 p. (C).

14. PETERSON, E. — *Der Märtyrer und die Kirche*. Hochland, 43 (1937), 385-394. (C).

15. *RANFT, J. — *Die Traditionsmethode als älteste theologische Methode des Christentums*. Würzbourg, Rita-Druckerei, 1934 ; in-8, 36 p., 2,10 M. (C).

16. *Ich glaube*. Sammlung in 12 Heften. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1936. (C).

17. *Die Freiheit des Gebundenen*. Zum 50 Geburtstage von Karl Barth. Hersg. von Prof. Dr Ernst Wolf. Munich, Kaiser, 1936 ; in-8, 640 p. (NC).

THÉOLOGIE UNIONISTE

18. BROOKS, L. C. — *The Psychological Conflict of the « Roman Anglican »*. The Clergy Review, XII (1936), 382-387. Une lettre du Rev. R. Langford-James à ce propos dans la même revue 506-508. (C).

19. BROWN, W. A. — *The Need and The Possibility of an Ecumenical Theology*. Religion and Life, 1937, Winter (The Abingdon Press). (NC).

20. BROWN, W. F. — *We Must Make a new Approach to the Anglo-Catholic. Adress to the Guild of our Lady of Ransom*. The Universe, 4 décembre 1936, 7. (C).

21. BUTTE, A. — *L'Incarnation : La sainte Cène, L'Église*. Paris, Fischbacher, 207 p. (NC).

22. CIRLOT, F. L. — *The Anglican View of Catholic Teaching Authority (Conclusion)*. The Am. Ch. Monthly, XL (1936), nº 6, 429-442. (NC).

23. HEUSSI, K. — *War Petrus in Rom ?* Gotha, Klotz, 1936 ; in-8, 70 p., 2 M. (NC).

24. *JUNG, E. — *Radikaler Reform-Katholizismus*, 2e éd. Innsbruck, Wagner, 1935 ; in-8, IV-330 p. (C).

25. *KRAEMER, E. — *Schrift und Tradition*. Berne, Haupt, 1936 ; in-8, 32 p., 1,20 fr. (NC).

26. MICKLEWRIGHT, F. H. A. — *Sacraments and the Modern Man*. Londres, Skeffington, 158 p., 3/6. (NC).

27. MOOCK, W. — *Cathedra Petri*. Catholica, 6 (1937), 1-17 (C).

28. NEESER, M. — *Catholicisme, barthisme et protestantisme*. Rev. de théol. et de philos., 1936, oct.-déc., 328-343. (NC).

29. PACHE, É. — *La sainte Cène selon Calvin*. Rev. de théol. et de philos., 1936, oct.-déc., 308-327. (NC).

30. PAWLOWSKI, A. — *Au sujet de la discussion avec le prof. Arseniew*. Ateneum Kaplanskie, 1936, nº 220, 526-527. (C).

31. POYNTER, J. W. — *Roman Catholicism and Toleration*. Londres, Watts, 1936 (NC).

32. PRZYWARA, E., S. J. — *Neue Katholizität. Zu Leopold Ziegler.* Stimmen der Zeit, 67 (1936), 84-96.

33. SARABIA, J. M. — *Una nueva teoria sobre el origen del Papado.* Gregorianum, 17 (1936), 596-604. (C).

34. SCRATCHLEY, H. P. — *What Makes a Pope a True Pope* ? The Am. Ch. Monthly, XLI (1937), 44-50. (NC).

35. SELDEN, P. — *Rome from Within.* Londres, Coldwell, 1936. (C).

36. SENCOURT, R. — *The Genius of the Vatican.* Londres, Cape, 318 p., 10/6.

37. S. T. P. — *The Church and the Liturgy,* The Church Times, CXVII, 22 janv. 1937, 102-103. (NC).

38. *STUPPERICH, R. — *Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfessionen.* Leipzig, Heinsius, 1936 ; in-8, 134 p., 4 M. (NC).

39. URBACH, O. — *Bilanz des Protestantismus.* Hochland, 43 (1937), 395-409. (C).

40. VIDLER, A. R. — *A Plain Man's Guide to Christianity.* Essays in Liberal Catholicism. Londres, Heinemann, 1936. (NC).

41. WINSLOW, B., O. S. B. — *The Orthodox and Anglican Orders.* The Eastern Churches Quarterly, II (1937), 1-9. (C).

42. ZETTEL, H., O. S. B. — *Das anglikanische « Book of Common Prayer ».* Correspondance à ce propos entre Dr Paula Schaefer et D. Zettel. Liturgisches Leben, 13 (1936), 177-198, 300-306.

43. **The Teaching of the Abyssinian Church.* Londres, Faith Press, 1936 ; in-12, XLV-70 p.

ECCLÉSIOLOGIE.

44. BARRY, F. R. — *The Relevance of the Church.* Londres, Scribners, 1936, 235 p. (NC).

45. BREITENSTEIN, D. — *Die Sendung des Laien in der Kirche.* Hildesheim, Borgmeyer, 1936 ; in-8, 24 p.

46. ELERT, W. — *Die Lehrautorität der Kirche.* Allg. Ev. Luth. Kirchenzeitung, 69 (1936), 1010-14. (NC).

47. ELERT, W. — *Zehnfacher Kirchenbegriff.* Allg. Ev. Luth. Kirchenzeitung. 69 (1936), 922-26. (NC).

48. HARTENSTEIN, K.— *Was schuldet die Kirche der Welt ?* Bekennende Kirche, 40. Munich, Kaiser. 22 p. (NC).

49. *HEIM, K. — *Die Gemeinde der Heiligen.* Marburg, Spener, 1936 ; in-8, 16 p. (NC).

50. ITTERZON, G. P. VAN — *De Kerk bij de Reformatoren.* Onder Eig, V. 10, 98-114. (NC).

51. JOURNET, CH. — *Note sur l'âme de l'Église.* Rev. Thomiste (N. S.), XIX (1936), 651-654.

52. *JUELICH, W. — *Zur Bedeutung der religiösen Gemeinschaft im Christentum.* Wurzbourg, Triltsch, 1933 ; in-8, 134 p., 3,60 M. (NC)

53. LAMONT, D. — *The Church's Task and the World's Need. An Address.* Édimbourg, Blackwood, 6 sh. (NC).

54. LETTAU, R. — *Die Vollendung der Kirche Jesu Christi auf Erden.* Hambourg, Agentur d. Rauhen Hauses, 1936 ; in-8, 105 p. (NC).

55. LILJE, H. UND G. SCHMIDT. — *Die Kirche vor der Welt (Der Prophet — ein Bild der rechten Kirche).* Munich, Kaiser, 1936 ; in-8, 36 p. (NC).

56. NES, H. M. VAN — *Kerk en Kerken (Literaturbericht).* Nieuw Theol. Studien (Wageningen), 18, 11-20.

57. PARCH, TH. — *Die Kirche Christi und das Erziehungswerk Luthers.* (Kirche in Bewegung und Entscheidung, H. 31) Bonn, Univ. Buchdr., 1936 ; in-8, 23 p. (NC).

58. PAULI, A. — *Was ist die Kirche ? Zur Frage nach der Kirche d. Zukunft.* (Theologie und Kultur, 7). Stuttgart, Verl. d. Christengemeinschaft, 1935, p. 59. (NC).

59. SCHUMANN, F. K. — *Um Kirche und Lehre.* Gesam. Aufsätze und Vorträge. Stuttgart, Kohlhammer, 1936 ; in-8, 245 p. (NC).

60. STAPEL, W. — *Was verstand Martin Luther unter der Kirche ?* Bonn, Univ. Buchdr., 1936 ; in-8, 18 p. (NC).

61. TEMPLE, W. — *The Church and its Teaching to-day.* Londres, Macmillan, 1936. (NC).

62. WAGNER, W. — *Die Kirche als Corpus Christi Mysticum beim jungen Luther.* Zeitschr. kath. Theol., 67 (1937), 29-98. (C).

63. WYAND, F. B. — *Religion and the Church to-morrow.* Nashville (U. S. A.), Cokesbury Press, 1936 ; 222 p. (NC).

HISTOIRE

64. BORSCH, E. — *L'Ukraine dans la littérature de l'Europe occidentale.* Paris, P. Hartmann, 1935 ; in-8, 202 p., 25 fr.

65. DANZAS, J. — *La femme russe hier et aujourd'hui.* Russie et Chrétienté, 3 (1936), 176-202.

66. FORSTRENTER, K. — *Der deutsche Orden und Südosteuropa.* Kyrios, 1 (1936), 245-272.

67. * GEORGESCO, I. — *La presse périodique en Roumanie.* Blaj. « Sfânta unire », 1936 ; in-8, 190 p., et 1 carte, 60 lei.

68. GOELLNER, C. — *Les expéditions byzantines contre les Russes sous Jean Tzimiscès* (970-971). Rev. histor. du Sud-Est européen, XII (1936), 342-358.

69. GORODECKIJ, N. — *Notes on the Slavophil Movement in Nineteenth Century Russia.* Sobornost, 1936, nº 8, 18-23.

70. * JAHRMANN, W. — *Frankreich und die orientalische Frage* 1875-78. (Historische Studien, 299). Berlin, Ebering, 1936 ; in-8, 126 p., 5 M.

71. KOULOMZINE, A. — *La politique russe dans les provinces baltiques et en Lithuanie à la fin du XIX*e *s.* Russie et Chrétienté, 3 (1936), 203-213.

72. * LEE, D. E. — *Great Britain and the Cyprus Convention Policy of*

1878. (Harvard Historical Studies, 38). Cambridge, Harvard University Press, 1934 ; in-8, X-230 p. et 1 carte, 3 dl.

73. * DE MORGAN, J. — *Manuel de numismatique orientale de l'antiquité et du moyen âge.* I. — Paris, Geuthner, 1936 ; in-8, 480 p., 120 fr.

74. * MOSELY, P. E. — *Russian Diplomacy and the Opening of the Eastern Question in* 1838 *and* 1839. (Harvard Historical Monographs, 4). Harvard University Press, 1934 ; in-12, 178 p.

75. * PIGHI, G. B. — *I discorsi nelle storie d'Ammiano Marcellino* (Pubbl. della Università del Sacro Cuore, IV, 23). Milan, Vita e Pensiero, 1936 ; in-8, VIII-104 p., 8 l.

76. * PIGHI, G. B.. — *Nuovi studi Ammianei* (Pubbl. della Università del Sacro Cuore, IV, 21). Milan, Vita e Pensiero, 1936 ; in-8, XVI-234 p., 20 l.

77. * RABL, K. O. — *Christentum und Volkstum bei W. E. Gladstone* (Münchener historische Abhandlungen, I, 10). Munich, Beck, 1936 ; in-8, 70 p.

78. SEMENTKOWSKI-KURILO, N. — *Der hl. Kreis Europa und das unsichtbare Russland.* Francfort s. M., Societäts Verlag, 1936 ; in-8, 222 p.

79. * TRAUTMANN, R. — *Die Volksdichtung der Grossrussen* (Sammlung slavischer Lehr — und Handbücher, III, 7). I. Das Heldenlied. Heidelberg, Winter, 1935 ; in-8, XII-446 p, 17 M.

80. * TSCHUBINASCHWILI. — *Georgische Baukunst*, t. II, Tiflis « Metechi », 1934 ; in-4, XII-132 p., 46 pl.

81. * UTSCH, S. — *Im Lande der Roten.* Fribourg en Br., Herder, 1936 ; in-12, VIII-190 p.

82. WHITE, L. JR. — *The Byzantinisiation of Sicily.* The Am. Hist. Review, XLII (1936), 1-21.

83. * *Etienne Batory, Roi de Pologne, Prince de Transylvanie.* (Académie polonaise des sciences et des lettres Académie des sciences hongroise). Cracovie, Université des Jagellons ; in-8, 590 p.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

Occident catholique.

84. *BERNHART, J. — *Der Vatikan als Weltmacht.* Leipzig, List, s. d. ; in-8, 448 p., 6,80 M.

85. GAMBARIN, G. — *Istoria del Concilio Tridentino.* Bari, Laterza, 1935.

86. HARVEY, R. — *Ignatius Loyola.* A General in the Church militant. Milwaukee, Bruce publ. C° ; Londres, Coldwell, 11 sh.

87. LOISY, A. — *George Tyrrell et Henri Bremond.* Paris, Nourry, 1936 ; in-12, 205 p.

88. *SCHWERIN, U. — *Die Aufrufe der Päpste zur Befreiung des Heiligen Landes von den Anfängen bis zum Ausgang Innozenz IV.* (Historische Studien, 301). Berlin, Ebering, 1937 ; in-8, 156 p.

89. *Seppelt, F. X. — *Das Papsttum in der neueren Zeit.* (Geschichte des Papsttums, V). Leipzig, Hegner, 1936 ; in-8, 536 p.

90. Veit, A. L. — *Neuere Arbeiten zur Papstgeschichte.* Histor. Jahrbuch, 56 (1936), n° 3, 387-394.

91. Villain, M. — *Rufin d'Aquilée. L'étudiant et le moine.* Nouv. Rev. Théol. 64 (1937), 5-33, 139-161.

92. Voigt, K. — *Staat und Kirche von Konstantin d. Grossen bis zum Ende der Karolingerzeit.* Stuttgart, Kohlhammer, 1936, 460 p.

Occident non-catholique.

93. *Eicken, E. von — *Ausweg aus der kirchlichen Erstarrung.* Dresde, Ungelenk, 1937 ; in-8, 118 p., 2,50 M.

94. Fynes-Clinton, H. J. — *La situation actuelle de l'anglicanisme.* Rev. apologétique, LXIV (1937), 61-76.

95. Hoffmann, H. — *Die deutsche hochkirchliche Bewegung.* Ostdtsch. Pastoralbl. 56 (1936), 84-88.

96. Holt, I. L. — *The Search for a New Strategy in Protestantism.* Nashville (U. S. A.), Cokesbury Press, 1936.

97. Krinke, P. J. — *Evangelische Kirche-wohin ? Ein kirchliches Wort zur Lage.* Eine Herde und ein Hirt, 1936, n° 49, 771-774.

98. * Pleijel, H. — *Der schwedische Pietismus in seinen Beziehungen zu Deutschland. Eine kirchengesch. Untersuchung.* (Lund Univ. Aarskr. 4). Lund, Gleerup, 1935 ; in-8, 236 p.

99. *The Bishops and Divorce. Controverse.* The Church Times, CXVII 29 janv. 1937, p. 112, 116-117, 121, 133-135.

100. *The Church Through Half a Century.* Essays in Honour of William Adams Brown by Former Students. New York, Scribners, 426 p.

Orient.

101. Fritz, K. — *Zur kirchlichen Lage im vorderen Orient.* Ein Lagebericht (Chronik). Kyrios, 1 (1936), 273-291.

102. Ionescu, S. — *Les enseignements du premier congrès des théologiens orthodoxes.* Service œcum. de pr. et d'inf., 12 janv. 1937, sér. d'art. n° 2.

103. Kartašev, A. V. — *Die Orthodoxe Kirche des Ostens — ein geschichtiches gesamtbild.* Kyrios, (1936), 217-232.

104. * Katterfeld, A. — *Oskar Schabert.* Erlangen, Martin Luther Verlag, 1936 ; in-12, 86 p.

105. Maude, M. — *Main Currents of spiritual Doctrine in the Eastern Church.* The Am. Ch. Monthly, (1936) XL, 449-455.

106. *Μέρης, Α. Δ.* — *Ἡ ἐν Χάγκῃ ἱερὰ Θεολογικὴ Σχολή. Ἱστορικὰ Σημειώματα* (1844-1935). Istambul, 1935, 252 p.

107. Nelson, R. — *Some Impressions of Church Life in Rumania.* Sobornost, 1936, n° 8, 8-12.

108. * Papadakis, N. I. — *Ἡ Ἐκκλησία Κρήτης*. La Canée, Crête, Ephedrik. Agôn., 1936 ; in-8, 164 p., 9 gravures.

109. Pawlowski, A. — *Au sujet du christianisme oriental (en polonais)*. Ateneum Kaplanskie, 1937, nº 221, 74-84.

110. Piotrowicz, W. — *La situation actuelle de l'Église orthodoxe*. Miscellanea slawistyczne, 1936.

111. Salomies, J. — *Der hallesche Pietismus in Russland zur Zeit, Peters des Grossen* (Annales Academiae scientiarum fennicae, VXXXI, 2). Helsingfors, Druckerei-A. G. der finnischen Literaturgesellschaft, 1936 ; 164 p.

112. * Smolitsch, I. — *Leben und Lehre der Starzen*. Vienne, Hegner, 1936 ; in-12, 280 p.

113. Solovjev, A. — *Des règles ecclésiastiques serbes du XVIe s. (en serbe)*. Glasnik Skopskog Naučnog Društva. Bd 14, 1936.

114. Strothmann, R. — *Heutiges Orientchristentum und Schicksal der Assyrer*. Zeitschr. f. Kirchengsch. Dr. Folge VI, LV (1936), 17-82.

115. **Survey on the Affairs of the Orthodox Church*. Westminster, Church of England Council, 1936 ; in-8, 16 p.

116. Wiesenhuetter, A. — *Protestantischer Kirchenbau des deutschen Ostens in Geschichte und Gegenwart*. Leipzig, Seemann, 1936 ; 224 p.

117. Wollmer, L. — *Die evangelische Bewegung unter den Ukrainern in Polen* dans le Rapport de la 7e assemblée générale de la Ligue protestante universelle. Prot. Rundschau, 4 (1937), 92-94.

Hagiographie, liturgie et art religieux,

118. *Codrington, H. W. — *The Liturgy of Saint Peter* (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, 30). Munster en W., Aschendorff, 1936 ; in-8, VIII-224 p., 9 M.

119. *Hackel, A. — *Das altrussische Heiligenbild. Die Ikone* (Disquisitiones Carolinae, 10). Nimègue, Zentral. Druckerei N. V., 1936 ; in-8, 142 p., 26 pl.

120. Hackel, A. A. — *Das altrussische Ikonenbild als Symbol und Mysterium*. Der katholische Gedanke, 17 (1936), 319-331.

121. *Henze, M., C. SS. R. — *Das Gnadenbild der Mutter von der immerwährenden Hilfe*. Bonn, Hofbauer, 1934 ; in-8, VIII-32 p., 65 gravures hors-texte.

122. **Kirchenmusikalisches Jahrbuch*, 1935. Ratisbonne, Pustet, 1936 ; in-8, 168 p., 4,80 M.

123. Maxwell, W. D. — *An Outline of Christian Worship : Its Development and Forms*. Londres, Oxford Univ. Press, 1936.

124. *Till, W. — *Koptische Heiligen- und Märtyrerlegenden* (Orientalia christiana analecta, 108). Rome, Institut pontifical oriental, 1936 ; in-8, 188 p., 54 l.

125. *Weidemann, Landesbischof. — *Neue Gottesdienste im neuen Reich*

(Die Christus bekennende Reichskirche, II). Brême, Hauschild, 1936 ; in-8, 24 p.

126. *Christian Worship.* — Studies in its History and Meaning by Members of Mansfield College, edited by Nathaniel MICKLEM. Londres, Oxford Univ. Press, 1936 ; in-8, 270 p.

127. **Liturgie de baptême et de confirmation* (Église et Liturgie, 7). Lausanne, 1936 ; in-8, 52 p.

HISTOIRE DE LA THÉOLOGIE

Antiquité.

128. BALTHASAR, H. v. — *Le Mysterion d'Origène.* Rech. de sc. rel. (1936) XXVI, 515-562 ; XXVII, 38-64.

129. *BEUTLER, R. — *Philosophie und Apologie bei Minucius Felix.* Weida, Thomas et Hubert, 1936 ; in-8, 86 p.

130. CAPELLE, INGUANEZ, THUM. — *S. Beda Venerabilis* (Studia Anselmiana, 6). Rome, Herder, 1936 ; in-8, 72 p.

131. *CHEVALIER, C., S. J. — *La Mariologie de saint Jean Damascène* (Orientalia christiana analecta, 109). Rome, Institut pontifical oriental, 1936 ; in-8, 264 p., 42 l.

132. *DREWNIAK, L., O. S. B. — *Die mariologische Deutung von Gen.* 3,15 *in der Väterzeit.* Breslau, Nischkowsky, 1934 ; in-8, X-100 p.

133. FAURE, R. — *La communication des idiomes dans les œuvres de saint Hilaire de Poitiers.* Gregorianum, 1936, IV, 481-514.

134. *FRANGOULIS, J. — *Der Begriff des Geistes « Pneuma » bei Clemens Alexandrinus.* Borna-Leipzig, Noske, 1936 ; in-8, VIII-30 p.

135. *HAURET, CH. — *Comment le « Défenseur de Nicée » a-t-il compris le dogme de l'Incarnation ?* Rome, Université pontificale grégorienne, 1936 ; in-8, VIII-104 p.

136. *JOLIVET, R. — *Le problème du mal d'après S. Augustin.* Paris, Beauchesne, 1936 ; in-12, 170 p., 12 fr.

137. *LARSEN, H. — *Nikolaiterne I Johannes' Aabenvaring* (Kirkens Smaaskrifter, 2,5). Copenhague, Busk, 1936 ; in-12, 24 p., 3 kr.

138. LAURENT, V. — *Le Symbole* Quicumque *et l'Église byzantine.* Notes et documents. Échos d'Orient, 39 (1936), 385-404.

139. *LEISEGANG, H. — *Die Gnosis.* (Kröners Taschenausgabe, 32). Leipzig, Kröner, 1937 ; in-12, 404 p., 3,25 M.

140. *MARSILI, S., O. S. B. — *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico* (Studia Anselmiana, 5). Rome, Herder, 1936 ; in-8, 172 p.

141. *METZGER, G. — *Kirche und Mission in den Briefen Augustins.* (Allgemeine Missions-Studien, 20). Gütersloh, Bertelsmann, 1936 ; in-8, 70 p.

142. RENAUDIN, P. — *La théologie de saint Cyrille d'Alexandrie. Le mystère de l'incarnation.* Rev. Thom. 41 (1936), 79-93.

Moyen-âge.

143. Geiselmann, J. R. — *Zur frühmittelalterl. Lehre vom Sakrament der Eucharistie.* Rottenburg, Bader, 83 p.

144. *Matronola, M., O. S. B. — *Un testo inedito di Berengario di Tours e il concilio romano del* 1079. (Orbis Romanus, 6). Milan, Vita e Pensiero, 1936 ; in-12, XII-124 p., 10 l.

145. Mellone, S. H. — *Western Christian Thought in the Middle Ages.* An Essay in Interpretation. Édimbourg, Blackwood, 1935, VIII-304 p.

146. Stakemeier, E. — *Die theologischen Schulen auf dem Trienter Konzil. 2. Die Trienter Augustinerschule.* Theolog. Quart. 117 (1936), 466-504.

Temps modernes.

147. Aubrey, E. E. — *Present Theological Tendencies.* New-York, Harper.

148. Carefelt, C. G. — *A Recent Theology and Theologian in Sweden.* The Augustan Quarterly, 121, 14-39.

149. Gavin, F. — *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought.* Londres, S. P. C. K., 1936, 10 sh.

150. Heim, K. — *The Present Situation of Theology in Germany I.* The Expos. Times, 1936 ; nov., 55-58.

151. Homrighausen, E. G. — *The Crisis of Christian Theology.* The Congregational Quarterly (Londres), 13, 71-75.

152. Horton, W. M. — *Contemporary English Theology.* New-York, Harper.

153. Luetgert, W. — *Die theologische Krisis d. Gegenwart und ihr geistesgsch. Ursprung.* Gütersloh, Bertelsmann, 1936 ; 100 p.

UNIONISME

CATHOLIQUE

154. Burdach, K. — *Der Kampf Walthers von der Vogelweide gegen Innozenz III. und gegen das vierte Lateranische Konzil.* Zeitschrift f. Kirchengsch. Dr. Folge VI, 55 (1936), 445-522.

155. Crabitès, P. — *Clement VII and Henry VIII.* Londres, Routledge, 275 p.

156. Dumont, C., O. P. — *Églises orientales unies et dissidentes.* Tableau de la filiation et de la répartition des divers rites, confessions et hiérarchies. Lille, Istina, 1936 ; in-4, 1 tableau.

157. Fargues, P. — *Histoire du christianisme.* T. 4. *La Renaissance et la Réforme.* Paris, Fischbacher, 180 p.

158. Gorrel, J. J. — *Prince, Priest and Pioneer (Golicyn).* The Chrysostom, 1936, déc., 20-27.

159. GRUNDMANN, H. — *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettlerorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. u. 13. Jahrhunderten und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik* (Histor. Studien, 267). Berlin, Ebering, 1935 ; 510 p.

160. HASHAGEN, J. — *Die devotio moderna in ihrer Entwicklung auf Humanismus, Reformation, Gegenreformation und spätere Richtungen.* Zeitschr. f. Kirchengsch. Dr. F. VI, 55 (1936), 523-531.

161. *HEILER, F. — *Urkirche und Ostkirche.* Die katholische Kirche des Ostens und Westens, I. Munich, Reinhard, 1936 ; in-8, XX-608 p. ; 11 M.

162. LOCKHART, J. G. — *Lord Halifax and Reunion.* The New Green Quart., 3, (1937), 6-12.

163. MACKINNON, J. — *Calvin and the Reformation.* Londres, Longmans.

164. MORTIMER, C. G. — *The Scottish Hierarchy in 1560.* The Clergy Review, 12 (1936), 442-450.

165. SCHOUVALOFF, A. M. — *La mia conversione e la mia vocazione.* (traduz. dal francese di Cesare Rovida) Scrittori barnabiti, nº 7. Florence, Le Monnier, 1936 ; in-16, XV-333 p.

166. SYMONDS, H. E. — *The Council of Trent and the Anglican Formularies.* Londres, Oxford Univ. Press.

167. VILLIERS. — *Le mouvement d'Oxford.* Les essais catholiques, 1936, 185.

168. *ZACHARIA AB HAARLEM, P., O. M. Cap. — *Unio Ruthenorum.* Tartu, Tungal, 1936 ; in-8, VIII-132 p.

169. — *The Primrose Path to Rome.* A propos des « papalistes » dans l'Église anglicane. Rev. W. R. Corbould et Rev. H. J. Fynes-Clinton. The Church Times, CXVII, 29 janv. 1937, p. 111, 114.

NON-CATHOLIQUE

170. *BLEEKER, HEYLIGERS et WISSING. — *De œcumenische Beweging.* Te Tiel, Nederlandsch œcumenisch Jeugdcomité, s. d. ; in-8, 56 p.

171. DIBELIUS, O. — *Den kirchlichen Weltkonferenzen entgegen.* Junge Kirche, 4 (1936), 983-90.

172. GLOUCESTER, BISHOP OF — *Faith and Order* : 1937. *The Conference of Faith and Order to be held at Edinburgh in* 1937. The Church Qu. Review, 123 (1937), 305-321.

173. HOČEVAR, W. — *Die Anfänge der Reformation auf dem Gebiet des heutigen Jugoslavien.* Zeitschrift f. Kirchengesch. Dr. F. VI, 55 (1936), 615-633.

174. PAPADOPOULOS, CH. — *'Επί τινος δῆθεν ἀνεκδότου 'Εγκυκλίου τοῦ Κπόλεως 'Ιερεμίου Β'.* Ekklesiastikos Pharos, 35 (1936), 505-511.

175. STANGE, E. — *Ein Jahrzehnt ökumenischer Arbeit.* Pastoralbl., 79 (1936), 1-10.

176. Westin, G. — *Svenska Kyrkan och de Protestantiska Enhetssravandena under* 1630-*Talet* (L'Église suédoise et les efforts unionistes protestants pendant la première moitié du XVIIe s.). Upsala, A. B. Lundequist, 1934 ; 222 p.

177. *Finland and Rumania.* The Church Qu. Review, 123 (1937), 322-336.

PHILOSOPHIE

178. Arsenjew, N. v. — *Bilder ans dem russischen Geistesleben II. J. V. Kirejewskij und seine Lehre von der Erkenntnis der Wahrheit.* Kyrios, (1936), 233-244.

179. Bourke, V. J. — *The Gnosticism of N. Berdyaev.* Thought, 1936, déc.

180. Cayré, F. — *Le point de départ de la philosophie augustinienne. Caractère de cette philosophie.* Rev. de Philos. 1936, nov.-déc., 477-493.

181. * Cues, N. v. — *Der Laie über die Weisheit.* Trad. par E. Bohnenstädt (Schriften des Nikolaus von Cues, I). Leipzig, Meiner, 1936 ; in-12, 109 p., 3,50 M.

182. * Denissoff, É. — *L'Église russe devant le thomisme.* Paris, Vrin, 1936 ; in-8, 70 p., 15 fr.

183. * Elkle, Chr. — *Der platonische Bildungsgedanke im* 19. *Jahrhundert* (Erziehungsgeschichtliche Untersuchungen, 3). Leipzig, Meiner, 1935 ; in-8, 120 p., 5 M.

184. Iorga, N. — *Deux conférences sur la vie byzantine données en Hollande* : I. *L'Homme byzantin.* II. *Byzance en Occident.* Rev. Histor. du Sud-Est européen, XIII (1936), 313-333.

* **185.** Jolivet, R. — *Les sources de l'Idéalisme.* Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 222 p., 15 fr.

186. Koehler, W. — *Geschichtsphilosophie.* Theol. Rundschau, N. F. 8 (1936), 129-175.

187. Losskij, N. — *Die russische Philosophie des* 20. *Jhs* (en polonais). Przeglad filozoficzny, 1936, n° 3.

188. Monod, V. — *Dévalorisation de l'homme.* Paris, Alcan.

189. * Spir, A. — *Paroles d'un Sage* (Choix de pensées). Paris, « Je sers », 1937 ; in-16, 66 p.

190. Wesseling, Th. L. — *Vladimir Solovjev. An Interpretation.* The Eastern Churches Quarterly, 2 (1937), 12-26 ; 65-78.

(SÉRIE B)

THÉOLOGIE

191. ADAM, K. — *Les Bases dogmatiques de la liturgie.* La médiation du Christ et ses fondements. Les Quest. lit. et par., 22 (1937), 3-18 (C).

192. ARSENJEV, N. — *Ešče něskolko slov k sofiologičeskomu sporu* (Encore quelques mots à ajouter à la controverse sur la Sophia). Věstnik bratstva pravoslavnych bogoslovov v Polšě. 3 (1936), nº 2, 85-91 (O).

193. * BAUHOFER, O. — *Die Heimholung der Welt.* Fribourg en Br., Herder, 1937 ; in-12, XII-272 p. (C).

194. BRADEN, CH. S. — *How Liberal Christianity Conceives Salvation.* The Journal of Religion, 17 (1937), 12-29 (NC).

195. BRATSIOTIS, P. — *Die Grundprinzipien und Hauptmerkmale der orthodoxen Kirche.* Kyrios, 1 (1936), 331-342 (O).

196. DAUVILLIER, J. et DE CLERCQ, C. — *Le Mariage en droit canonique oriental.* Paris, Recueil Sirey, 1936 ; in-8, XIV-240 p. (C).

197. * *'Επιστημονικὴ 'Επετήρις τῆς θεολογικῆς Σχόλης τοῦ πανεπιστημίου 'Αθηνῶν*, 1935-1936. Athènes, Phoinikos ; in-8, 210 p. (O).

198. GHEORGHIU, Ch. P. — *Codul social.* Bucarest, Cartea românescă ; in-16, XXVI-116 p., 60 Lei. (O).

199. HERMAN, E., S. J. — *De impedimentis matrimonialibus secundum codificationes iuris ecclesiastici recentes « orthodoxorum ».* Orient. chr. period., 3 (1937), 233-259 (C).

200. HISLOP, D. H. — *Our Heritage in Public Worship* (Delivered in Trinity College, Glasgow). New-York, Scribners, 1935 ; IX-342 p. (NC).

201. * IONITA, N. — *Voluntarii Domnului.* (Biblioteca misionarului, ortodox 4), Chişinău, Tip. Uniunii clericor, 1936 ; in-8, 98 p. (O).

202. * IŠČAK, A. — *Dogmatica nezedinenogo Schodu,* I. Lwow, Acad. théol. gréco-catholique, 1936 ; in-8, 280 p. (oper. gr. cath. academ. theolg. Leopoli) (C).

203. JANNI, U. — « *Ultra* » (Problemi d'oggi 15). Modène, Guanda, 1935 ; in-12, 380 p., 12 l. (NC).

204. KARTAŠEV, A. — *Praktika appelacionnago prava Konstantinopolskago patriarcha* (Le droit d'appel en faveur des patriarches de Constantinople). Věstnik bratstva pravoslavnych bogoslovov v Polšě, 3 (1936), nº 2, 91-111 (O).

205. MANOILESCU, M. — *Românism şi Ortodoxia.* Caransebeš, 1936, 32 p. (O).

206. PETERSON, E. — *Das priesterliche Kônigtum Christi.* Der kath. Gedanke, 10 (1937), 12-24 (C).

207. * VASILESCU, E. — *Interpretarea sociologică a religiei şi moralei.* Bucarest, « Cugetarea », 1936 ; in-8, XVI-176 p.

208. * *L'Affirmation protestante.* Conférences prononcées à l'Oratoire du Louvre. Paris, Fischbacher, 1936 ; in-12, 152 p., 10 fr. (NC).

209. * *Sfânta Scriptură.* (Éd. de l'Institut Biblique du Patriarcat Roumain), Bucarest, Tipografia Cărților bisericești 1936 ; in-8, LXXXII-1526 p. (O).

THÉOLOGIE UNIONISTE

210. BAUR, CHR., O. S. B. — *Russlandmission.* Der christl. Orient, 1936, nº 3.

211. * BONGIOANNI, F. M. — *Conversioni religiose.* (Problemi d'oggi 22). Modène, Guanda, 1936 ; in-12, 398 p., 15 l. (NC).

212. CAJETAN. — *De comparatione auctoritatis papae et concilii cum apologia ejusdem tractatus.* Édit. V. M. POLLET. Rome, Angelicum, 1936 ; 350 p. (C).

213. CLARKE, C. P. S. — *The Via Media. A Vindication of the Faith and Order of the Church of England.* Londres, Longmans, 1937 (NC).

214. CONGAR, M. J. — *Les chrétiens dissidents dans notre prière catholique.* La vie spirituelle, 50 (1937), 70-96 (C).

215. FANGEN, R. — *Welterneuerung, aber wie ?* Bâle, Maier, 1936 ; in-12, 150 p. (NC).

216. HAUSHERR, I., S. J. — *A propos de spiritualité hésychaste.* Controverse sans contradicteurs. Orient. chr. period., 3 (19-37), 260-272 (C).

217. (KRIVOŠEIN), MON. V. — *Asketičeskoe i Bogoslovskoe učenie sv. Grigorija Palamy* (La doctrine ascétique et théologique de S. Grégoire Palamas) (Seminarium Kondakovianum, VIII). Prague, Institut Kondakov, 1936 ; in-8, 99 à 154.

218. JUGIE, M. — *Considérations générales sur la question de l'épiclèse. A propos de quelques textes de saint Fulgence.* Échos d'Orient, 39 (1936), 324-330. (C).

219. * JUGIE, M., A. A. — *De processione Spiritus Sancti ex fontibus secundum Orientales dissidentes* (Lateranum, n. s., II, 3-4). Rome, Séminaire romain, 1936 ; in-8, XII-408 p., 40 l. (C).

220. * MADOZ, J., S. J. — *Una nueva redacción de los textos seudopatristicos sobre el Primado, en Jacobo de Viterbo ?* (Gregorianum, XVII, p. 562-583). Rome, Université grégorienne. (C).

221. MESSENGER, E. C. — *The Condemnation of Anglican Orders.* The Tablet, 169 (1937), 117-119, 151-154, 186-189. (C).

222. PRIBILLA, M., S. J. — *Die Ueberwindung der konfessionnellen Fremdheit.* Stimmen der Zeit, sept., 1936 (C).

223. REES, A. H. — *The Theological Task of the Fellowship.* Sobornost, 1937, nº 9, 35-45 (NC).

224. SASSE, H. — *Was heisst lutherisch?* Munich, Kaiser, 1936, 171 p. (NC).

225. SIMON, P. — *Religiöse Not und Reformation.* Hochland, 34 (1937), 551-557 (C).

226. TYCIAK, J. — *Von russischer Frömmigkeit.* Der kath Gedanke, 10 (1937), 69-78 (C).

227. Winslow, D. B. — *The Anglican and Rumanian Orthodox Relations.* The Tablet, 169 (1937), 154-156 (C).

228. Zernov, N. — *The Eucharist and the Unity of the Church.* Theology 34 (1937), 153-159 (O).

229. *A Letter of the late Patriarch Meletios on the Papacy.* Prefatory, Note by J. A. Douglas. The Christ. East, 16 (1936), 73-78 (NC).

230. *Pour l'Unité des chrétiens.* Messages radiophoniques du Pasteur Rivet et de M. Jean Guitton. Revue apol., 65 (1937), 335-345.

ECCLÉSIOLOGIE

231. Bernacki, L. — *La doctrine de l'Église chez le cardinal Hosius.* Paris, Gabalda, 1936 ; in-8, XIV-290 p. (C).

232. Rivière, J. — *Un apologiste de l'Église.* Le cardinal Hosius. Rev. apol. 64 (1937), 177-180. (C).

233. Bruenner, E. — *Le renouveau de l'Église.* Genève, éd. Labor ; in-8, 62 p. (NC).

234. Christen, K. — *Was kann die Kirche von Oxford lernen.* Interlaken, Beatus Verlag, 1936 ; in-8, 42 p.

235. Congar, M. J. — *Le Corps mystique du Christ.* La Vie spirituelle, 50 (1937), 113-138 (C).

236. Engberding, H., O. S. B. — *Die Kirche als Braut in der Ostsyrischen Liturgie.* Orient. chr. periodica, 3 (1937), 5-48.

237. Duensing, F. — *Der Ruf der Kirche.* Steyerberg über Slotzenau, Pfad-Verlag, 1936 ; 32 p.

238. Duvigneau, P. — *L'âme du Corps mystique.* La Vie spirituelle, 50 (1937), [65]-[85] (C).

239. Gore, C. — *The Church and the Ministry.* Revised by C. H. Turner. New Edition with an Additional App. by Dr. Gore. Londres, S. P. C. K., 1936 (NC).

240. Guano, E. — *La Chiesa.* Rome, éd. Studium, 1936 ; in-16, 174 p.

241. Iljin, V. — *Die Freiheit der Kirche.* Zur Metaphysik der kirchlichen Freiheit. Kyrios, 1 (1936), 343-349 (O).

242. * Oldham, J. H. — *Kirche, Volk und Staat.* (Kirche und Welt, 6). Genève, Conseil œcuménique, 1936 ; in-8, 48 p. (NC).

243. Pittenger, W. N. — *The Doctrine of the Church.* The Am. Ch. Monthly, 41 (1937), 182-186 (NC).

244. Range, K. — *Bemerkungen um eine luth. Kirchenverfassung.* Allg. ev. luth. Kirchenzeit., 69 (1936), 1183-1187 (NC).

245. * Richter, J. — *Der Dienst der Kirche an der heutigen Menschheit.* (Allgemeine Missions-Studien, 21). Gütersloh, Bertelsmann, 1936 ; in-8, 116 p., 3 M. (NC).

246. Schneider, J. — *Die Einheit der Kirche nach dem Neuen Testament.* (Aus der Welt der Bibel, 5). Berlin, Furche-Verlag, 1936 ; 64 p. (NC).

247. Watkin, Wm. W. — *The Church of To-Morrow.* New-York, Harper, 1936 ; 194 p. (NC).

HISTOIRE

248. Geseman, G. — *Kultur der slavischen Völker.* H. 1. Potsdam, Athenaion, 41 p.

249. Jakobson, S. and F. Epstein. — *A List of Books in English on Russia Published in* 1935. The Slav. and East. Eur. Review, 15 (1937), 482-490.

250. * Huyts, J. — *Geschiedenis van de russische Revolutie* 1905-1936. Amsterdam, Wereldbibliotheek N. V., 1936 ; in-12, 592 p.

251. * Orloff, N. — *Russlands Schicksal.* Lemgo, Russische Bruderhilfe, 1936 ; in-8, 56 p.

252. Schumann, H. — *Der Hetmansstaat* (1654-1764). Jahrbücher f. Gesch. Osteuropas, 1 (1937) 499-549.

253. Staehlin, K. — *Die Entstehung des Panslavismus.* Germanoslavica, 4 (1936), 1-25.

254. Vostokov, P. — *L'U. R. S. S. en* 1936. Le Monde Slave, 14 (1937), 163-186.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE

Occident catholique.

255. * D'Alès, A., S. J. — *Priscillien et l'Espagne chrétienne à la fin du IVe siècle.* Paris, Beauchesne, 1936 ; in-12, 190 p., 12 fr.

256. * Ganahl, K. H. — *Studien zur Geschichte des kirchlichen Verfassungsrechts im X. und XI. Jahrhundert.* Innsbruck, Tyrolia, 1936 ; in-8, 76 p., 4,50 sh.

257. * Gleber, H. — *Papst Eugen III.* (Beitr. z. mittelalt. u. neu. Geschichte, 6) Jena, Fischer, 1936 ; in-8, XXXIV-216 p., 8,50 M.

258. Richental, U. v. — *Chronik des Constanzer Konzils* 1414-1418. (Faks. d. Augsburger Drucks, von 1536). Text d. Aulendorfer Hs. Meersburg a /Bodensee-Leipzig, Hendel, 1936 ; in-4, 259 p., 215 pl.

259. Schrader, Ch. E., S. J. — *The Historical Development of the Papal Monarchy.* The Cath. Hist. Rev., 22 (1936-37), 259-282.

260. Tellenbach, G. — *Libertas, Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreits.* (Forsch., zur Kirchen- u. Geistesgeschichte, VII). Stuttgart, 1936; XI-273 p,

261. * Wand, J, W. C. — *A History of the Early Church to A.D. 500.* Londres, Methuen, 1937 ; in-12, XII-290 p., 8 /6.

262. * *Concilium Tridentinum* (Coll. Goerres), t. II, Epistularum pars secunda, edidit G. Buschbell. Fribourg en Br., Herder, 1937 ; in-4, XLIV-1060 p.

Occident non-catholique.

263. Bell, B. J. — *Anglo-Catholics and the Future of the Episcopal Church.* The Liv. Church, 96 (1937), 193-196.

264. FABRICIUS, C. — *Die Brüdergemeinde. Kirchenordnungen, Lieder, Liturgien und Lehrschriften der Herrnhuter.* Berlin, De Gruyter, 1936; LXXVII- 742 p.

265. MACDONALD, A. J. — *La continuité de l'Église d'Angleterre.* Oecumenica, 3 (1937), nº 4, 300-317.

266. * WEST, A. G. B. — *Memories of Brooke Foss-Westcott.* Cambridge, Heffer, 1936; in-12, 44 p., 2 /—.

Orient.

267. DANZAS, J. — *La Russie et l'expansion du christianisme.* Russie et chrétienté, N. S., 1 (1937), 12-41.

268. DOUGLAS, J. A. — *A Conspectus of Historic Eastern Christianity.* The Christ. East, 14 (1936), 81-84.

269. * HERMAN, E., S. J. — *De fontibus Juris ecclesiastici Russorum.* (Codif. can. orient., Fonti, II, 6). Rome, Polygl. Vatic., 1936; in-8, 106 p.

270. KARTASHOV, A. — *The Russian Church during the Synodal Period of her History.* The Christ. East, 14 (1937), 112-125.

271. * O'LEARY, DE LACY. — *The Ethiopian Church.* Londres, S. P. C. K., 1936; in-12, 80 p., 2 /—.

272. * LUPAS, I. — *Ursprung und Entwicklung der bedeutendsten konfessionnellen Minderheiten in Rumänien* (Vom Leben und Wirken der Rumänen, II, 8). Jena, Gronau, 1936; in-8, 24 p.

273. LAZAR, I. — *Politica Scaunului papal. Capitul introductiv la istoria concordatelor postbelice.* Cluj, 1936, 28 p.

274. MUELLER, J. — *Das Bekenntnis der russischen Märtyrer.* Freimundhefte, 15-16. Neudettelsau, Freimund, 1937; in-8, 31 p.

275. PASCAL, P. — *La dernière épître de l'archiprêtre Avvakoum au tzar Alexis* (1669). Mesures, 1936, nº 4, 15 oct.

276. SCHWARTZ, E. — *Concilium universale Chalcedonense* (Acta conciliorum œcumenicorum, T. II, v. III). Berlin, De Gruyter, 1936; in-4, VII-180 p.

277. * STRATONOV, J. — *Die Krim und ihre Bedeutung für die Christianisierung der Ostsslaven.* Kyrios, 1 (1936), 381-395.

278. ZERNOV, N. — *Moscow the Third Rome.* Londres, S. P. C. K., 1937; in-8, 96 p., 2/6.

WAND, J. W. C. — V. nº 261.

279. *Die Lage der evangelischen Kirche in der Sowjetunion.* Osteuropa, 1936, oct.; nº 1.

280. * *Missionnaires de saint Paul.* Harissa, Impr. Saint-Paul, s. d.; in-8, 80 p.

Hagiographie, liturgie et art religieux.

281. * MERCATI, S. B. — *Santuari e reliquie costantinopolitane.* (Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, XII, 1936, p. 133 à 156).

282. * Quasten, J. — *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima* (Florilegium patristicum, VII, 5, 6 et 7). Bonn, Hanstein, 1936-1937 ; in-8, 234-378 p.

283. * Schneider, A. M. — *Byzanz. Vorarbeiten zur Topographie und Archäologie der Stadt.* Berlin, Archäol. Institut des deutschen Reiches. 1936, 106 p., cartes.

284. Wasner, Fr. — *De Consecratione, intronizatione, coronatione Summi Pontificis.* Rome, 1936 ; in-8, 86 p.

285. * Zaloziecky, W. R. — *Die Sophienkirche in Konstantinopel.* (Studi di Antichità cristiana, XII). Rome, Institut pontifical d'archéologie. Fribourg en B., Herder, 1936 ; in-8, 272 p., 23 pl. en fasc. séparé, 16 M.

HISTOIRE DE LA THÉOLOGIE

Antiquité.

286. Bardy, G. — *Aux origines de l'École d'Alexandrie.* Rech. de sc. rel., 27 (1937), 65-90.

287. * Franses, D., O. F. M. — *Radicalisme in de eerste eeuwen der Kerk.* Bois-le-duc, Teulings, 1936 ; in-4, 62 p., 1,80 fl.

288. * Hausherr, I., S. J. — *Gregorii monachi Cyprii de Theoria sancta.* (Orientalia christiana analecta, 110). Rome, Institut pontifical oriental, 1937 ; in-8, 160 p.

289. Henry, P., S. J. — *Augustine and Plotinus.* The Journal of Theol. Studies, 28 (1937), 1-23.

290. * Herwegen, I. — *Väterspruch und Mönchsregel.* Munster en W., Aschendorff, 1937 ; in-8, 48 p., 0,75 M.

291. Hopwood, P. G. S. — *The Religious Experience of the Primitive Church.* Londres, Scribners, 387 p.

292. * Rouet de Journel, M., S. J. et Dutilleul, J., S. J. — *Enchiridion asceticum.* Fribourg en Br., Herder 1936 ; in-8, XXXVI-684 p., 8 M.

293. Seesemann, H. — *Das Paulusverständnis des Clemens Alexandrinus.* Theol. St. u. Kritiken, 107 (1936), N. F. 11, 312-346.

294. Terzi, C. — *Il problema del Male nella polemica antimanichea di S. Agostino.* Udine, Ediz. Accademiche, 1937 ; in-12, 116 p., 8 L.

295. Villain, M. — *Rufin d'Aquilée.* La Querelle autour d'Origène. Rech. de sc. rel., 27 (1937), 5-37.

Moyen-âge.

296 * Butler, C. — *Chemins de Vie chrétienne* (Trad. Huré). (Coll. Pax, 40). Maredsous, Abbaye ; Paris, Desclée de Brouwer, 1937 ; in-12, 268 p., 12 fr.

297. Hussey, J. — *Church and Learning in the Byzantine Empire.* Londres, Oxford Univ. Press.

298. * *Miscellanea Isidoriana* (636-1936). Édité par la Province andalouse de la Compagnie de Jésus. Rome, Université Grégorienne, 1936; in-8, 382 p.

299. * Genevois, M. A., O. P. — *Bible mariale et Mariologie de saint Albert-le-Grand.* (Études mariales). Saint-Maximin, 1934 ; in-8, 200 p.

Temps modernes.

300. Alivisatos, H. S. — *Die gegenwärtige Stellung der orthodox-östlichen Theologie.* Kyrios, 1 (1936), 317-330.

301. Hardy, E. R., Jr. — *Courants théologiques dans l'Église épiscopale américaine.* Oecumenica, 3 (1937), 326-333.

302. * Hessen, J. — *Die Geistesströmungen der Gegenwart.* Fribourg en B., Herder, 1937 ; in-12, 186 p., 2,20 M.

303. Stupperich. R. — *Teofan Prokopovič's theologische Bestrebungen.* Kyrios, 1 (1936), 350-362.

UNIONISME

CATHOLIQUE

304. Ammann, A. M., S. J. — *Bei den Altgläubigen am Peipus-See.* Stimmen der Zeit, 67 (1936), 185-192.

305. Dix, G. — *L'Octave pour l'unité des chrétiens chez les anglicans.* Vie intellectuelle, 47 (1937), 187-190.

306. Draganovič, K. St. — *Massenübertritte von Katholiken zur « Orthodoxie » im kroatischen Sprachgebiet zur Zeit der Türkenherrschaft.* Orient. chr. period., 3 (1937), 181-232.

307. Evans, Wm. E. — *The Reunion of Christendom.* Some Historical Considerations. Reunion, 2 (1937), 355-363.

308. * Eyre, E. — *European Civilization.* IV : *The Reformation.* Londres, Milford, 1936 ; in-8, 756 p., 18 sh.

309. Francq, L., S. J. — *De Kerk, de Hervorming en de Cultuur,* traduit du portugais par J. Brouwer. Voorhout.

310. Gorce, A. de la — *Lord Halifax et l'anglo-catholicisme.* Correspondant, 1937, 25 févr., 385-397.

311. Hofmann, G., S. J. — *Die Konzilsarbeit in Ferrara.* Orient. chr period., 3 (1937), 110-140.

312. * Hofmann, G., S. J. — *Documenta concilii Florentini de Unione Orientalium,* III. De Unione coptorum, syrorum, chaldaeorum, maronitarumque Cypri (Textus et Docum. S. th., 22). Rome, Université Grégorienne, 1936 ; in-8, 56 p.

313. * Howells, T. B. — *The Men of the Vatican.* Londres, Independent Press, 1936 ; in-12, 172 p., 3/6.

314. * Huber, K. — *Die Anfänge des Liberalismus im Mittelalter.* Munich, Voglrieder, 1936 ; in-8, 160 p.

315. Huby, J. — *Lord Halifax* (1839-1934). L'Homme. Sa formation, son caractère. Études, 230 (1937), 586-610.

316. Kučabskyj, V. — *I Unijnyj zizd u Lvovi.* (Premier congrès unioniste à Lvov). Bohoslovia, 15 (1937), 35-44. — *Unionstagung in Lemberg.* Werkblätter, 1937, janv.-fév., 265.

317. Laurent, V. — *L'âge d'or des missions latines en Orient.* XVII-XVIII siècles. Le martyre de David, grec converti, à Alep en 1660. Projet d'installation des Ursulines à Naxos. L'Unité de l'Église, 1936, nov.-déc., 784-789. 1937, mars-avr., 35-36.

318. Lewicki, K. — *Sprawa Unji Kosciola Wschodniego z Rzymskim w politvce dawnej Rzeczypospolitej.* (La question de l'Union de l'Église orientale à celle de Rome dans la politique du passé de la République polonaise). Varsovie, 1934, 41 p.

319. * Oudenrijn, M. A. van den, O. P. — *Das Offizium des heiligen Dominicus des Bekenners im Brevier der « Fratres unitores » von Ostarmenien.* Rome, Inst. histor. FF. Praedicatorum, 1935 ; in-4, 194 p.

320. Petre, M. D. — *My Way of Faith.* Londres, Dent, 1937.

321. Saint-John, H., O. P. — *Pietas anglicana.* Blackfriars, 18 (1937), 190-197. *The Catholic Movement in the Church of England.* Dominican Father's Tribute, « Pietas anglicana ». The Church Times, 117 (1937), 333. Baverstock, A. H. — *The « Italianate » and Reunion.* Blackfriars, 18 (1937), 464-465.

322. Sakowicz, E. — *Kosciol Prawoslawny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego* 1788-1792 (L'Église orthodoxe en Pologne, à l'époque de la Grande Diète, 1788-1792). Varsovie, 1935, XII-272-IV p.

323. Slipyj, I. — *Podorož do Anglii* (« Biblioteka Dzvoniv », 14) ; Lwow, Meta, 1936 ; in-12, 128 p.

324. Svetlov, A. — *Episkop vostočnago obrjada o pravoslavnych v Litvě.* (Un évêque de rite oriental au sujet des Orthodoxes en Lithuanie). Golos litovskoj pravoslavnoj eparchii, 14 (1937), 3-9.

325. Wolinski, J. — *Polska i Kosciol Prawoslawny.* Zarys historyczny. (La Pologne et l'Église orthodoxe. Esquisse historique). Léopol, 1936, 150 p.

326. Young, I. R. — *Rome and Reunion.* Reunion, 2 (1937), 371-381.

327. *Die Gegenwartslage der christlichen Kirche.* Eine heil. Kirche, 19 (1937), n° 1-3.

328. *The Reunion Movement in the Church of England.* The Tablet, 169 (1937), 168.

NON-CATHOLIQUE

329. Arseniew, N. v. — *Der Anglikanismus und die Ostkirche.* Hochland, 34 (1936-37), 97-109.

330. Liermann, Dr. H. — *Anglikanische Fragen.* Luthertum, 1936, 353-367.

331. Novikoff, Mme, née Kiréeff. — *Le Général Alexandre Kiréeff, et l'ancien catholicisme.* Berne, Staempfli, 355 p.

332. Richardson, R. D. — *Rumanian Rumination and Resolves.* Et correspondances sur la matière. The Modern Churchman, 26 (1937), 658-671, 686-687.

333. Wach, J. — *Eigenart u. Bedeutung der American Episcopal Church.* Zs f. Missionskunde u. Religionswiss. 51 (1936), nº 12, 373-377.

334. Weel, Jac. A. — *Affaires anglicanes.* L'accord entre l'Église orthodoxe et l'Église anglicane. La document. cath., 19 (37), nº 838, 20 févr. 1937, 454-471.

335. *Rumanian Repercussions.* The Modern Churchman, 26 (1937), 577-582.

336. *En marche vers l'Unité chrétienne.* Cahiers de l'œcuménisme pour préparer les grandes conférences d'Oxford et d'Édimbourg (Chapitre spécial sur les travaux préparatoires de l'Église orthodoxe aux conférences œcuméniques de 1937). *Le Christianisme social,* 1937, janv.-févr.

Die Gegenwartslage der christlichen Kirche. v. nº 327.

337. *Record of a Conference between Representatives of the Augustana Synod.* Evanston, Seabury Western Theological Seminary, 1936 ; in-4, 44 p. dactyl.

338. *The Rumanian Negotiations.* — The Modern Churchman, 26 (1937), 589-594.

339. * *The Universal Christian Council for Life and Work.* Minute of the Meeting of Chamby s. Montreux. Genève, Conseil œcuménique, 1935 et 1936 ; in-8, 76 + 72 p.

PHILOSOPHIE

340. * Berdjaev, N. — *Duch i Realnost.* (L'esprit et la réalité. Les fondements d'une spiritualité théandrique). Paris, YMCA, s. d. ; in-12, 176 p.

341. * Borghi, L. — *Umanesimo e concezione religiosa.* (Studi di lettere d. scuola norm. di Pisa, VII). Florence, Sansoni, 1935 ; in-8, 90 p., 9 L.

342. * Casotti, M. — *La Pedagogia di Antonio Rosmini e le sue basi filosofiche.* (Pubbl. della Università catt. del S. Cuore, I, 24). Milan, Vita e Pensiero, 1937 ; in-8, VIII-190 p., 12 L.

343. * Corsano, A. — *Il Pensiero religioso italiano.* (Bibl. di Cultura moderna, 295). Bari, Laterza, 1937 ; in-12, 182 p., 12 L.

344. * Flöter, H. — *Die Begründung der Geschichtlichkeit der Geschichte in der Philosophie des deutschen Idealismus.* Halle, Akademischer Verlag, 1936 ; in-8, 152 p., 4,20 M.

345. * Gilson, E. et Böhner, P. — *Die Geschichte der christlichen Philosophie,* II. Paderborn, Schöningh, 1937 ; in-8, p. 241 à 367.

346. * Kierkegaard, S. — *Philosophical Fragments* (Trad. Swenson). Oxford, University Press, 1936 ; in-8, XXXII-106 p., 7/6.

347. * Kologriwof, I. de. — *Geest en Streven van het Bolsjewisme.* (trad. de Hoogveld). Utrecht, Spectrum ; in-12, 46 p.

348. * Lohde, R. — *Die Anthropologie Pascals.* Halle, Niemeyer, 1936 ; in-8, VIII-86 p., 2,80 M.

349. * Močulskij, K. — *Vladimir Solovjev.* Paris, YMCA, 1936 ; in-8, 264 p.

350. * Moscardelli, N. — *Vita di Dostojewski.* Milan, Sperling et Kupfer, 1936 ; in-12, 154 p., 12 L.

351. * Romanovsky, Nina — *L'Ebraismo e il problema cristiano di Vl. Soloviov.* (Problema di oggi, 19). Modène, Guanda, 1936 ; in-12, 136 p., 8 L.

352. * Rudnianski, S. — *Ruch filozoficzny w Z. S. R. R.* (Die philosophische Bewegung in USSR.). Przeglad filozoficzny, 39 (1936), 69-83.

353. * Schaller, H. — *Die Idee des Menschen.* Munich, Oldenbourg, 1935 ; in-8, 32 p., 1,50 M.

354. * Schönfeld, W. — *Der deutsche Idealismus und die Geschichte* (Philosophie und Geschichte, 62). Tubingue, Mohr, 1936 ; in-8, 48 p., 1,50 M.

355. * Steinberg, A. S. — *Die Idee der Freiheit.* Lucerne, Vita nova, 1936 ; in-8, 160 p., 5 fr.

SÉRIE C

THÉOLOGIE

356. * Adam, K. — *Les bases dogmatiques de la liturgie* II. La Rédemption ; III. Le problème de la grâce. Voir n° 191. Les Quest. lit. et paroiss., 22 (1937), 75-92 (C).

357. * Allo, E.-B., O. P. — *Saint Paul : Seconde Épître aux Corinthiens.* (Études Bibliques). Paris, Gabalda, 1937 ; in-8, LXXVI-388 p. (C).

358. * Barth, K. — *Gottes Gnadenwahl.* (Theologische Existenz heute, 47). Munich, Kaiser, 1936 ; in-8, 56 p., 0,90 M. (NC).

359. Brunner, Emil. — *The Philosophy of Religion from the Standpoint of Protestant Theology.* Intern. Library of Christian Knowledge. Londres, Yvor Nicholson and Watson (NC).

360. Bulgakov, S. — *Problema uslovnago bezsmertija.* (Le problème de l'immortalité conditionnelle. Extrait d'une introduction à l'eschatologie, en russe). Put, 1936-1937, n° 52, 3-24 (O).

361. Broglie, G. de, S. J. — *Du caractère mystérieux de notre élévation surnaturelle.* Nouv. Rev. Théol., 64 (1937), 337-376 (C).

362. * Bulgakov, S. — *Utěšitel. O Bogočélověčestvě,* II. Paris, YMCA, 1936 ; in-8, 450 p. (Le Consolateur. Le Théandrisme II.) (O).

363. De Moor, L. H. — *The Concept of Revelation in Barthianism.* The Journal of Religion, 17 (1937), 127-145 (NC).

364. Elevferij, métrop. — *Ob iskuplenii.* (La Rédemption, contre Mgr Antoine Chrapovickij). Paris, 1937, 198 p. (O).

365. Hebert, A. G., S. S. M. — *Grace and Nature.* Londres, Church Literature Association (NC).

366. Herring, A. G. — *Modernism, Solvent of Faith.* The Month, 169 (1937), 306-311 (C).

367. * Kösters, L., S. J. — *Unser Christusglaube.* Fribourg en B. Herder, 1937 ; in-8, XIV-400 p., 2,50 M. (C).

368. Lehninger, M. — *Lutherische Richtlinien für die Beurteilung der liturgischen Bestrebungen in unserer Kirche.* Theol. Quartalschrift, 33 (1936), nº 3, 170-174 (NC).

369. Lot-Borodine, M. — *Kritika « russkago Christianstva ».* (La critique du « christianisme russe », en russe). Put, 1936-1937, nº 52, 45-55 (O).

370. * Nebe, O. H. — *Kämpfende Theologie.* (Theologia militans, II). Leipzig, Deichert, 1937 ; in-8, 24 p., 0,65 M. (NC).

371. Rinkel, A. — *Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi.* Intern. kirchl. Zeitschrift, 45 (1937), 1-9 (NC).

372. * Söhngen, G. — *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium.* (Grenzfragen zw. Theol. und Philos., IV). Bonn, Hanstein, 1937 ; in-8, 102 p. (C).

373. Steinbach, E. -- *Die Auflösung des Protestantismus.* Munich, Kaiser, 1936 (NC).

374. Ternus, P. J., S. J. — *Theologische Anthropologie als Unterscheidungslehre.* Divus Thomas (Fr.), 15 (1937), 65-77 (C).

375. * Tymczak, A. — *Quaestiones disputatae de Ordine.* Przemysl, éd. S. Michel, 1936 ; in-8, 396 p. (C).

376. * Zander, L. — *L'Église comme Évangile vivant selon la conception orthodoxe.* Strasbourg, Imprimerie alsacienne, 1934 ; in-8, 18 p. (O).

377. * Zander, V. — *Les Implications sociales de la doctrine de la Trinité.* Paris, Éditions de la confrérie orthodoxe de la Sainte Trinité, 1936 ; in-12, 24 p. (O).

378. * *Živoe Predanie, Pravoslavie v Sovremennosti.* (La Tradition vivante. L'Orthodoxie dans le monde contemporain). Paris, YMCA ; in-8, 196 p. (O).

THÉOLOGIE UNIONISTE

379. Aldama, J. de — *Ia Clementis.* Gregorianum, 18 (1937), 107-111 (C).

380. Anwander, A. — *Homogene Entwicklung und Assimilationskraft der catholica veritas.* Theol. Quartalschrift, 118 (1937), 78-92 (C).

381. Bishop, F. — *Anglican Worship.* Theology, 34 (1937), 263-272, (NC).

382. Byrne, J. J. — *The Notion of Doctrinal Development in the Anglican Writings of John Henry Newman.* Ephem. th. lov., 14 (1937), 230-286 (C).

383. Cirlot, F. L. — *The Official Anglican Position on the Church and the Ministry.* The Am. Ch. Monthly, 41 (1937), 327-340, 369-384 (NC).

384. Connell, J., C. SS. R. — *Anglican « Continuity » and Anglican Orders.* Ecclesiastical Review, 1937, mai (C).

385. Cramer, J. A. — *Newman en de œcumenische gedachte.* Internationaal Christendom, 21 (1937), 6-27.

386. Dausend, H., O. F. M. — *Die Liturgie des Liberalkatholizismus.* Theol. u. Glaube, 29 (1937), 257-291 (C).

387. Dobroklonskij, A. — *Vaselenski Sabori pravoslane Crkve* (Die ökumenischen Konzilien der orthodoxen Kirche). Bogoslovie, 2 (1936), 163-172, 276-287 (O).

388. Garvie, Dr. A. E. — *Quelques obstacles à l'unité chrétienne.* La Revue du Christianisme social, 1937, nº 2, 175-182 (NC).

389. Gaugler, E. — *Das Wort und die eine « katholische Kirche » nach der Lehre der römisch-katholischen Kirche.* Intern. kirchl. Zeitschrift, 45 (1937), 10-23 (NC).

390. Herrenbrueck, W. — *Politica spiritualis.* Ein Beitrag zum Verständnis reformierter Aemterlehre. Evangelische Theologie, 1937, I, 1-21 (NC).

391. Hornykewitsch, M. — *Die Russenehen u. der can.* 1089 *C. I. C.* — Th. Prakt. Quart., 1937, 32-54.

392. Issberner-Haldane, E. — *Nicht Konfessionen, sondern Religion.* Issberner-Haldane Vorträge, nº 2. Leipzig, Milde, 1937 ; in-8, 27 p.

393. * Janni, U. — *La Cena del Signore nella purezza dell'idea evangelica.* Torre Pellice, La Luce, 1925 ; in-12, 116 p. (NC).

394. Jugie, M. — *L'Unionisme de Georges Scholarios.* Échos d'Orient, 40 (1937), 65-86 (C).

395. Lagerwey, E. — *Amt, Wort und Sakrament in ihrer Verbundenheit.* Intern. kirchl. Zeitschrift, 45 (1937), 24-41 (NC).

396. Lauen, W. — *Die Ostkirche und wir.* (Werkstunden-Bücherei, 51). Amorbach, Burgmaier, 1936 ; in-12, 16 p.

397. * Leiper, H. S. — *Christ's Way and the World's.* New-York, Abingdon, 1936 ; in-12, 144 p., 65 c. (NC).

398. * Lelong, M.-H., O. P. — *Le catholicisme d'un pasteur anglican.* Paris, Alsatia ; in-18, 70 p.

399. Martin, V. — *Comment s'est formée la doctrine de la supériorité du concile sur le pape* : I. La tradition canonique avant le grand schisme d'Occident. Rev. des sc. rel., 7 (1937), 121-143, 261-289(C).

400. Merejkowski, D. — *Tre Santi : Paolo, Agostino, Francesco d'Assisi.* (I Quaderni della « Medusa », 7). Milan, Mondadori, 1936 ; in-8, 370 p., 12 L. (NC).

401. * Messenger, E. C. — *The Reformation, the Mass and the Priesthood,* II. Londres, Longmans, 1937 ; in-8, XX-772 p., 30-(C).

402. Obendiek, H. — *Um die Einheit der Kirche.* Evang. Theologie 1937, nº 4-5, 169-192 (NC).

403. * OEHLER, W. J. — *Kirche in Marsch.* Bâle, Majer, 1936 ; in-12, 54 p., 1,25 M. (NC).

404. OLIVE, M. — *Le problème de la Grammaire de l'assentiment d'après la correspondance entre Newman et William Froude.* Bull. Litt. eccl., 1936, 217-240 (C).

405. PAVIĆ, J. — « *Pravoslavni* » *ili* « *pravovjerni* ». Bogoslovska Smotra, 25 (1937), n° 2, 113-132 (C).

406. * PFISTER, P. — *Von der römischen zur katholischen Kirche.* Bonn, Willibrordbuchhdlg., 1936 ; in-8, 48 p. (NC).

407. POMAZANSKIJ, M. — *Pravoslavnoe bogosluženie i katoličeskoe bogoslovie* (à suivre). Věstnik bratstva pravoslavnych bogoslovov v Polšě, 3 (1936), 111-134 v. *Irénikon*, 13 (1936), 758 (O).

408. * RADEMACHER, A. — *Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen.* Bonn, Hanstein, 1937 ; in-8, VI-150 p., 3,80 M. (C).

409. SASSE, H. — *Una Sancta. Gedanke zu den kirchlichen Weltkonferenzen von* 1937. Zeitwende, mai 1937, 456-463.

410. SCHOEPS, H. J. — *Jüdisch-christliches Religionsgespräch in* 19 *Jahrhunderten.* Berlin, Vortrupp, s. d. ; in-8, 156 p.

411. * SCHUETTE, B. — *Studien zum Liber de unitate ecclesiae conservanda.* (Historische Studien, 305). Berlin, Ebering, 1937 ; in-12, 86 p., 3,60 M. (NC).

412. SOLOWJOW, WL. — *Die Erzählung vom Antichrist.* Trad. de K. Nötzel. Lucerne, Vita nova, 1936 ; in-12, 90 p., 2,50 fr.

413. SPAČIL, T. — *Fides catholica S. Joannis Chrysostomi et recens quoddam opus auctoris orthodoxi.* III. De processione Spiritus Sancti, de sacramentis etc. Gregorianum, 18 (1937), 70-87 (v. *Irénikon*, 13 (1936), 513) (C).

414. SCHOMERUS, H. — *Der Konfessionalismus.* Luthertum N. F. 47 (1936), n° 10, 306-316. (NC).

415. SIMON, P. — *Das Priestertum als Stand und der Laie.* Theol. u. Glaube, 29 (1937), 133-157 (C).

416. SIMONIN, H.-D. — « *Implicite* » *et* « *explicite* » *dans le développement du dogme.* Angelicum, 14 (1937), 126-145 (C).

417. SÖHNGEN, G. — *Kardinal Newman, ein Neugestalter Augustinischer Religionsphilosophie.* Wissenschaft u. Weisheit, 4 (1937), 23-35 (C).

418. TYCIAK, J. — *Scheeben und Solowjew.* Der kath. Gedanke, 10 (1937), 113-123 (C).

419. *Methods of Reunion : Sound and Unsound* (A propos de l'article de N. Zernov, v. n° 228). The Modern Churchman, 27 (1937), 5-7 (NC).

420. * *The Ministry and the Sacraments*, ed. by R. Dunkerley and A. C. Headlam. Londres, S. C. M. Press, 1937 ; in-8, X-560 p., 18 /-

421. **Schriftenreihe der* « *katholisch-national-kirchlichen Bewegung* ». 2, Volkstum und Rasse ; 3, Liturgie und Volkstum ; 7, Was ist altkatholisch ? Bonn, Willibrordbuchhandlung (NC).

ECCLÉSIOLOGIE

422. Besson, Mgr — *L'appartenance invisible au royaume de Dieu.* Rev. apolog., 66 (1937), 385-401. (Cfr Laudate, 15 (1937), mars, 2-9) (C).

423. Campenhausen, H. v. — *Die Schlüsselgewalt der Kirche.* Evang. Theologie, 1937, nº 4-5, 143-168 (NC).

424. Grosche, R. — *Reich Gottes und Kirche?* Catholica, 6 (1937), 45-61 (C).

425. Journet, C. — *Le pouvoir de juridiction.* I. Origine. II. L'apostolat. Nova et Vetera, 12 (1937), nº 1, 91-121 (C).

426. Keller, A. — *Church and State on the European Continent.* Chicago, Willett, Clark et Co. (NC).

427. * Kessler, L. — *Der Gottsucher und die Aufgabe der Kirche.* Kassel, Stauda, 1936 ; in-8, 48 p. (NC).

428. * Kienitz, E. R. v. — *Die Gestalt der Kirche.* Eine Einführung in Geist u. Form des kirchl. Verfassungsrechts. Francfort, Hessenbuchhandl., 1937 ; in-8, 228 p.

429. * Mersch, É., S. J. — *Morale et Corps mystique.* (Museum Less. sect. théol., 34). Bruxelles, Éd. Universelle, 1937 ; in-8, 276 p., 25 fr. (C).

430. Niesel, W. — *Wesen und Gestalt der Kirche nach Calvin.* Evang. Theologie, 3 (1936), 100 suiv., 296 suiv., 308 suiv. (NC).

431. * Pauli, A. — *Was ist Kirche?* (Theologie und Kultus, 7). Stuttgart, Christengemeinschaft, 1937 ; in-8, 60 p., 1,50 M. (NC).

432. Stolz, A. — *Extra Ecclesiam nulla salus.* Der kath. Gedanke, 10 (1937), 101-112 (C).

433. *Tyszkiewicz, S., S. J. — *Doctrinae de Ecclesia theologorum russorum pravoslavorum.* Rome, Université grégorienne, 1937 ; in-8, 164 p. (C).

434. *Tromp, S., S. J. — *Corpus Christi quod est Ecclesia* (Intr. gen.) Rome, Univ. grégor., 1937 ; in-8, 202 p.

435. Tromp, S. — *Ecclesia Sponsa Virgo Mater.* Gregorianum, 18 (1937), 3-29 (C).

436. Zeiller, J. — *Le Royaume de Dieu et l'unité terrestre aux premiers siècles du christianisme.* Rev. apolog., 64 (1937), 513-535 (C).

HISTOIRE

437. * Gegaj, A., O. F. M. — *L'Albanie et l'Invasion turque au XVe siècle.* (Conf. d'Hist. et de Philol. de l'Univ. de Louvain, II, 40). Louvain, Université, 1937 ; in-8, XX-170 p.

438. * Gömöri, E. T. — *Katholisch-Europa : Vereinigte Katholische Staaten von Europa.* Vienne, Katholisch-Europa Beweg., 1937 ; in-8, 24 p.

439. * Iorga, N. — *Istoria Românilor.* II. Bucarest, Datina Românescă, 1936 ; in-8, 346 p., 150 l.

440. * Metzger, J. — *Das katholische Schrifttum im heutigen England.* Munich, Kösel et Pustet, 1937 ; in-8, XVI-408 p., 5,80 M.

441. * Ottmer, G. — *Russland und der Kriegsausbruch.* Berlin, Pfau et Rahr, 1936 ; in-8, 146 p.

442. * Perrella, G. M., C. M. — *I Luoghi santi.* (Monografie del Collegio Alberoni, 15). Plaisance, Collegio Alberoni, 1936 ; in-8, VIII-484 p., 82 pl. hors-texte, 3 cartes, 22 L.

443. * Zaloziecky, W. — *Byzanz und Abendland.* Salzbourg, Pustet, 1936 ; in-8, 104 p., 2,40 M.

444. * *Der Osten im Buch.* Königsberg, Institut f. osteurop. Wirtschaft, 1935 ; in-4, 106 p. dactyl.

445. * Vaccari, P. — *Dall'Unità romana al particolarismo giuridico del medio evo.* (Università di Pavia). Pavie, Treves, 1936 ; in-8, 152 p., 20 L.

446. * *Quinze ans de Mandat* : *L'œuvre française en Syrie et au Liban.* Beyrouth, Impr. cath., 1936 ; in-8, 70 p.

447. Seidlmayer, M. — *Die geistigen Grundlagen der deutschen Ostkolonisation im Mittelalter.* Hochland, 34 (1936-37), 116-134.

448. Serebrennikov, G. N. — *The Position of Women in the U. S. S. R.* Londres, Gollancz, 7/6.

449. Malevsky-Malevitch, P. — *The Soviet Union Today.* A Supplement to « Russia » USSR, 1932-1936. Londres, Williams et Norgate, 1936 ; in-8, 4/-

450. Stoupnitzky, A. — *Statut International de l'URSS.* Paris, Librairie gén. de droit et de jurisprud., 1936, 447 p.

451. Manojlović, G. — *Le peuple de Constantinople.* Byzantion, 11 (1936), 617-716.

452. *Bibliographie des œuvres littéraires russes traduites en français.* Paris, Orobitz, 1935 ; in-8, VIII-198 p.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE

Généralités.

453. Achelis, H. — *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten.* Leipzig, Quelle et Meyer.

454. Bakhuizen van den Brink, N. — *Kerk en traditie omstreeks het jaar* 200. Ned. Arch. Kerkgesch., NS, 29, 1-18.

455. Diamantopoulos, A. N. — *Ἡ τετάρτη οἰκουμενικὴ Σύνοδος ἐν Χαλκηδόνι* 451. Theologia, 15 (1937), 113-127.

456. *Fliche, A. et Martin, V. — *Histoire de l'Église,* t. IV. Paris, Bloud et Gay, 1937 ; in-8, 620 p., 60 fr.

457. Honigmann, E. — *Recherches sur les listes des Pères de Nicée et de Constantinople.* Byzantion, 11 (1936), 429-449.

458. *Riddle, D. W. — *Early Christian Life.* Chicago, Willett et Clark, 1936 ; in-8, XII-256 p., 2,50 dl.

459. *Silva-Tarouca, C., SJ — *Epistularum romanorum pontificum ad vicarios per Illyricum aliosque episcopos collectio thessalonicensis.*

(Textus et documenta, ser. theol., 23). Rome, Université grégorienne, 1937 ; in-8, XVI-86 p.

460. *SCHWARTZ, E. — *Ueber die Bischofslisten der Synoden von Chalkedon, Nicaea und Konstantinopel.* (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Abt., N. F., 13). Munich, Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1937 ; in-4, 90 p.

461. STEIN, E. — *La Période byzantine de la Papauté.* The Cath. Hist. Rev., 21 (1935), 129-163.

462. *VILLIEN, A. — *Histoire des commandements de l'Église.* 3e éd. Paris, Gabalda, 1936 ; in-12, XII-358 p., 16 fr.

463. *The Primitive Church. The Cambridge Ancient History.* Londres, The Cambridge Univ. Press.

Occident catholique.

464. *BARBAINI, P. — *Celestino V, anacoreta e papa.* Milan, La Prora, 1936 ; in-12, 224 p., 7 L.

465. *ECKHARDT, C. C. — *The Papacy and World-Affairs.* Chicago, University Press, 1937 ; in-8, XIV-310 p., 4 dl.

466. JEDIN, H. — *Die Berichte des Sebastiano Gualterio vom Trienter Konzil,* 1562-1583. Röm. Quartalschr., 43, 287-293.

467. KLEWITZ, H. W. — *Die Entstehung des Kardinalkollegiums.* Zeitschrift der Savigny-Stiftung f. Rechtsgesch., Kan. Abt., 24 (1936), 115-221.

468. * KRUEGER, M. — *Die Entwicklung und Bedeutung des Nonnenklosters Port-Royal.* (Romanistische Arbeiten, 26). Halle, Niemeyer, 1936 ; in-8, XII-366 p., 15 M.

469. MICHEL, A. — *Papstwahl und Königsrecht oder das Papstwahlkonkordat von* 1059. Munich, Huber, 1936 ; 227 p.

470. * NEGRO, S. — *Der unbekannte Vatikan.* Trad. de L. Mathar. Munich, Kösel et Pustet, 1937 ; in-8, 374 p., 32 grav. hors texte, 6,50 M.

471. * PERROY, M. — *Un aiguilleur d'âmes : Le cardinal Mercier.* Avignon, Aubanel, 1937 ; in-12, 206 p., 14,75 fr.

472. RILEY, A. — *Catholicism in New England to* 1788. Washington, The Cath. Univ. of America, 1936 ; IX-479 p.

473. RUSCH, B. — *Die Behörden und Hofbeamten der päpstlichen Kurie des* 13. *Jahrhunderts.* Königsberg, Ost-Europa, 1936 ; in-8, 147 p.

474. TELLENBACH, G. — *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreits.* (Forsch. z. Kirchen- und Geistesgeschichte, 7). Stuttgart, Kohlhammer, 1936.

Occident non catholique

475. CHARTROU-CHARBONNEL. — *La Réforme et les Guerres de Religion.* Paris, Colin, 1936 ; 222 p.

476. EGER, K. — *Die deutsche evangelische Kirche.* Ihr Wesen, ihr

Werden, ihre Verantwortung. Theolog. Stud. u. Kritiken, NF 2 (1936), 422-447.

477. Homrighausen, E. G. — *Christianity in America.* New-York, Abingdon Press, 1936 ; VII-227 p.

478. Milner-White, E. — *The* 1928 *Revision of the Prayer Book.* Theology, 35 (1937), août, 72-77.

479. Sorley, W. R. — *A History of the English Reformation.* Londres, The Cambridge Univ. Press, 1937 ; in-8, 380 p., 8/6.

480. *Trollope, C. — *Mark Napier Trollope,* Bishop in Corea, 1911-1930. Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-12, XII-188 p., 6/-

481. Waddams, H. M. — *Recent Developments in Swedish Theology and Church Life.* The Church Qu. Rev., 124 (1937), n° 247, 100-112 ; n° 248, 273-281.

482. Watchman. — *The Bishops and the Prayer Book.* Londres, Church Literature Association.

483. Zoellner. — *Ein Abschiedswort Dr. Zoellners.* Ansprache in der Berliner Dreifaltigkeitskirche am 11. 3. 37. Auf der Warte, 34 (1937), n° 16, 372-376

484. **Die Jubiläumsgeneralversammlung des Evangelischen Bundes in Erfurt, vom* 8-12 *Oktober* 1936. Wartburg, 35 (1936), n° 12.

485. *Lutherische Kirche in Bewegung.* Festschrift für Friedrich Ulmer zum 60. Geburtstag, hrsggb. v. Gottfried Werner. Erlangen, Martin Luther Verlag, 1937 ; in-8, XII-224 p.

Orient.

486. *Alt, A. — *Palästinajahrbuch des deutschen evangelischen Instituts.* Berlin, Mittler, 1935 ; in-8, 108 p.

487. Andreescu, C. — *Ortodossia orientale e unificazione nazionale.* Religio, 13 (1937), n° 3, 164-189.

488. Bardy, G. — *La Rivalité d'Alexandrie et de Constantinople au Ve siècle.* France franc., 2 sér., 19, 5-19.

489. Bazanov, A. — *Očerki po istorii missionerskich škol na krajnem severe* (Esquisse d'histoire des écoles missionnaires à l'extrême Nord). Leningrad, 1936.

490. Benz, P. — *August Hermann Francke und die deutschen evang. Gemeinden in Russland.* Auslandsdeutschtum und evang. Kirche, 1936.

491. *Chernavin, J. — *The Old and New Russian Church, II.* The Valaam Monastery. Only Russian Monastery which was not robbed by Bolsheviks. New-York, 1928 ; in-8, 40 p., ill.

492. Danzas, J. — *La Coscienza religiosa russa.* Brescia, Morcellania.

493. *Čučulajn, A. I. — *Sofiiskata archierejska katedra* (La chaire épiscopale de Sofia). Sofia, Gluškov, 1937 ; in-8, 376 p., 160 l.

494. *Dujčev, I. — *Il Cattolicesimo in Bulgaria nel sec. XVII.* (Orientalia christiana analecta, III). Rome, Institut pontifical oriental, 1937 ; in-8, 204 p.

495. *EHRHARD, A. — *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, 5. Leipzig, Hinrichs, 1937 ; in-8, I B., p. 593 à 1718 + LVIII ; II B., p. 1 à 144.

496. *GHIBU, O. — *Ordinul Canonic Premonstratens din România*. (Studi şi documente, 2). Bucarest, Universul, 1936 ; in-12, 128 p., 40 l.

497. *GHIBU, O. — *Sfinţi Unguri in România* (Studi şi documente, 3). Bucarest, Universul, 1936 ; in-12, 32 p., 16 l.

498. GOLABEK, J. — *Bractwo sw. Cyryla i Metodego w Kijowie*. Nakladem Redakcji miesiecznika Nasza Przyszlość. Varsovie, 292 p.

499. HOEHNE, G. — *Das christl. Mönchtum in Aegypten*. Orient, 18, 142-149.

500. *HOFMANN, G., SJ. — *Vescovadi cattolici della Grecia. III. Syros*. (Orientalia christiana analecta, 112). Rome, Institut pontifical oriental, 1937 ; in-8, 158 p.

501. JANIN, R. — *L'Église orthodoxe dans les États de la Baltique*. Unité de l'Église, 25 (1937), nº 83, 29-34.

502. KISILEVSKY, V. J. — *The Ukrainian Catholic Church and its Mission*. The East. Ch. Quart., 2 (1937), nº 3, 153-158.

503. *KRUEGER, P. — *Das syrisch-monophysitische Mönchtum im Tur-Ab(h)din*. Munster en W., Greve, 1937 ; in-8, 78 p.

504. MATL, J. — *Der heilige Sava als Begründer der serbischen Nationalkirche*. Seine Leistung und Bedeutung für den Kulturaufbau Europas. Kyrios, 2 (1937), 23-37.

505. *NEDA, J. M. — *Documente privitoare la schitul Cornet-Vâlcea*, 2 et 3 (Extr. de Naţionalul Vâlcii). Vâlcea, Tip. Gutenberg, 1936 ; in-8, 34 p.

506. POPOVIĆ, M. J. — *Istorijska uloga Srpske Crkve u čuvanu narodnosti i stvaranu države*. Belgrade, Nova Štampa, 1933 ; 329 p.

507. RACOVEANU, G. — *Viaţa şi nevointele fericitului Paisie, stareţul sfintelor monastiri Neamţul şi Secul data acumpe slovă nouă şi graiy îndreptat de* ... Român Vâlcea, 1935.

508. RISCH, H. — *Die estnische apostolischrechtgläubige Kirche*. Kyrios, 2 (1937), nº 2, 113-142.

509. SAINT-CHAMANT, J. DE — *La liberté de conscience en URSS d'après la nouvelle constitution*. Frontières, 10 juin 1937, 346-353.

510. *SALOMIES, I. — *Der hallesche Pietismus in Russland zur Zeit Peters des Grossen*. Helsinki, Annales de l'Académie des Sciences de Finlande, 1936 ; in-8, 164 p.

511. *SCHABERT, D. O. — *Der Märtyrer D. Traugott-Hahn*. Berlin, Acker-Verlag, 1937 ; in-16, 42 p., 0,60 M.

512. SMOLITSCH, I. — *Studien zum Klosterwesen Russlands*. I. Der Werdegang des russischen Starzentums. Kyrios, 2 (1937), nº 2, 95-112.

513. *VINE, A. R. — *The Nestorian Church*. Londres, Independent Press, 1937 ; in-12, 232 p., 6/-.

514. *Gegenwartsfragen der baltischen Kirchen.* Junge Kirche, 5 (1937), 170-76.

Hagiographie, Liturgie, Art religieux.

515. Bishop, Fr. — *Anglican Worship.* Theology, 34 (1937), mai, 263-272.
516. Cross, S. H., Morgilevski, H. V., Conant, K. J. — *The Earliest Medieval Churches of Kiev.* Speculum 11 (1930), 477-499 (5 pl.).
517. Kollwitz, J. — *Christus als Lehrer und die Gesetzübergabe an Petrus in der Konstantinischen Kunst Roms.* Röm. Quartalschr., 24 (1936), 45-66.
518. *Leipoldt, J. — *Der Gottesdienst der ältesten Kirche.* Leipzig, Dörffling et Franke, 1937 ; in-8, 64 p., 2,85 M.
519. Pavić, J. — *Staroslovenski pjesnički kanon u čast sv. Metodje i njegov autor.* Bog. Smotra, 24, 59-86.
520. *Schneider, A. M. — *Byzanz.* Vorarbeiten zur Topographie und Archäologie der Stadt. (Istanbuler Forschungen, 8). Istanbul, Berlin, Deutsches Archäologisches Institut, 1936 ; in-4, 104 p., 9 pl., 2 cartes, 13,50 M.
521. *Vintilescu, P. — *Despre Poezia imnografică.* Bucarest, Pace, 1937 ; in-8, 402 p.
522. *Vintilescu, P. — *Troparul ceasului al treilea in Rănduiala epiclesei.* Bucarest, Tip. cartbiseric., 1937 ; in-8, 22 p.
523. **Saggio di Liturgia Evangelica della S. Cena.* Pinerolo, Unitipogr. Pinerolese, 1929 ; in-12, 58 p.
524. **Die schwedische Hochmesse ins Deutsche übertragen.* (Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst, 3). Göttingen, Vandenhoek et Ruprecht, 1936 ; in-8, 24 p., 1 M.
525. **Die Väterlesungen des Breviers, IV* (*Ecclesia orans*, 16). Fribourg en Br., Herder, 1936 ; in-12, XXIV-444 p., 6,40 M.

HISTOIRE DE LA THÉOLOGIE.

Antiquité.

526. Favre, R. — *La Communication des idiomes d'après saint Hilaire de Poitiers.* Gregorianum, 18 (1937), nº 2-3, 318-336.
527. Jakčiš, D. N. — *Život i učenie sv. Joanna Zlatousta.* (Vie et doctrine de saint Jean Chrysostome). Karlovci, 1934 ; XXIX-311 p. V. nº 413.
528. Marsch, H. G. — *The Use of* Mysterion *in the Writings of Clement of Alexandria with Special Reference to his Sacramental Doctrine.* The Journ. of Theol. Studies, 37, 64-80.
529. Perler, O. — *Zur Datierung der beiden Fassungen des vierten Kapitels* De Unitate Ecclesiae. Röm. Quartalschr., 24 (1936), 1-44.
530. *Phytrakès, A. — *Αἱ κοινωνικαὶ ἰδέαι Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως.* (Biblioth. Anaplasis, 3), Athènes, Kyriakos, 1935 ; in-12, 28 p.

531. *Phytrakès, A. — *Οἱ πολιτικοὶ καὶ ἐκκλησιαστικοὶ Ἄρχοντες κατὰ Ἰσίδωρον τὸν Πηλουσιώτην*. Mitilène, Typ. Demokrates, 1936; in-8, 22 p.

532. *Pope, H., O. P. — *Saint Augustine of Hippo*. Londres, Sands, 1937; in-8, XX-408 p., 12/6.

533. Pruemm. K., S. J. — « *Mysterion* » *von Paulus bis Origenes*. Zeitschrift f. kath. Theolog., 61 (1937), nº 3, 391-425.

534. Rahner, K., S. J. — *Sünde und Gnadenverlust in der frühkirchlichen Literatur*. Zeit. f. hist. Theolog., 60 (1936), 471-510.

535. Roslan, W. — *Idea ζωή w pismach Ojcow Apostolskich* (L'idée de ζωή dans les écrits des Pères apostoliques). Misc. Theol., 1936, 1-33.

536. *Schwartz, E. — *Zwei Predigten Hippolyts*. (Sitzungsberichte der Bayerischen Akad. d. Wissenschaften, 1936, 3). Munich, Bayer. Akad. d. Wissensch., 1936; in-12, 52 p.

537. *Sigalas, A. — *Des Chrysippos von Jerusalem Enkomion auf den hl. Johannes den Täufer*. (Texte und Forschungen zur Byzantinisch-neugriech. Philologie, 20). Athènes, Byzant.-neugriechisch. Jahrbücher, 1937; in-8, VIII-124 p.

538. Van den Eyden, D. — *Baptême et confirmation d'après les Constitutions apostoliques*, VII, 44, 3. Rech. de sc. relig., 27 (1937), 196-212.

539. *Violardo, G. — *Il pensiero giuridico di san Girolamo*. (Pubbl. Univers. S. Cuore, II, 55). Milan, Vita e pensiero, 1937; in-8, VI-244 p., 16 L.

540. *Waszink. J. H. — *Florilegium Patristicum, Suppl. I : Carmen ad Flavium Felicem de resurrectione mortuorum et de judicio Domini*. Bonn, Hanstein, 1937; VI-186 p.

Moyen âge.

541. *Clemen, O. — *Die Volksfrömmigkeit des ausgehenden Mittelalters*. (Studien zur religiösen Volkskunde, 3), Dresde, Ungelenk, 1937; in-8, 48 p.

542. *Dempf, A. — *Vom inwendigen Reichtum*. Texte unbekannter Mystiker aus dem Kreise Meister Eckharts. Leipzig, Hegner, 1937; in-12, 152 p.

543. Erdmann, K. — *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*. (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, hrsgb v. E. Seeberg, E. Caspar u. W. Weber, Bd. 6.) Stuttgart, Kohlhammer, 1935; XII-420 p.

544. Salaville, S. — *Brevis notitia de Nicola Cabasilas ejusque liturgico-spirituali doctrina*. Eph. lit., N. S. 10 (1936), V-VI, 384-401.

545. Sionard, G. — *Les thomistes et S. Augustin*. Rev. Univ. d'Ottawa, 6, 5-21.

Temps modernes.

546. Bendiscoli, M. — *Il pensiero religioso nella Germania contem-*

poranea ; *Il pensiero religioso nell' Inghilterra contemporanea.* La scuola catt. 65 (1937), nº 1, 36-54 ; nº 2, 159-174.

547. *Florovskij, G. — *Puti Russkago Bogoslovija.* (Les voies de la Théologie russe). Paris, YMCA, 1937 ; in-8, 574 p.

548. Lee, U. — *John Wesley and Modern Religion.* Nashville (USA), Cokesbury Press, XIV-554 p.

549. Pearce, M. Ch. — *Karl Barth as a Post War Prophet.* The Hibbert Journal, 35 (1937), 365-379.

550. Pittenger, W. N. — *The Return to Catholicism.* The Liv. Church, 96 (1937), 19 juin, 781-782.

551. Weber, H. E. — *Reformation, Orthodoxie und Rationalismus.* T. I. Halbbd I. Von der Reformation zur Orthodoxie. (Beiträge z. Förderung christl. Theologie. Reihe 2, Bd. 35, t. I). Gütersloh, Bertelsmann, 1937 ; in-8, XVIII-321 p.

552. Williams, G. M. — *The Present Situation of Catholicism.* The Am. Ch. Monthly, 41 (1937), 250-258.

553. Winterswyl, L. A. — *Romano Guardini, Eigenart und Ertrag seines theologischen Werkes.* Hochland, 34 (1936-37), août, 363-383.

554. **Bulletin du travail pédagogique et religieux avec la jeunesse orthodoxe*, nºs 2-3-4. Paris, 1936.

UNIONISME.

Généralités.

555. * Duinkerken, A. v. — *Verscheurde Christenheid.* Hilversum, Brand, 1937 ; 2e éd., in-8, 248 p.

556. Florovskij, G. — *Westliche Einflüsse in der russischen Theologie.* Kyrios, 2 (1937), 1-2.

557. * Parry, E. G. — *The Divisions of the Church : A Historical Guide.* Londres, S. C. M. Press, 1937 ; in-8, 46 p., 1 /-.

558. *Senaud, A. — *Christian Unity.* A Bibliography. Genève, YMCA, 1937 ; in-8, XVIII-174 p.

559. **Venite adoremus, I.* World Student Christian Federation Prayer Book. Genève, s. d. ; in-8, 136 p.

Catholique.

560. Ammann, A. M., SJ — *Valamo.* Stimmen der Zeit, 132 (1937), 41-48.

561. Beck, A. — *Prof. Pollard, Mr. Belloc and the Abbé Constant.* A Question of Evidence. The Clergy Rev., 9, 191-213.

562. Bolshakoff, S. — *The Work of the Orthodox Confraternity of S. Benedict for Christian Unity.* The Lamp, 35 (1937), nº 6, 170-171.

563. *Calmeyn, J. — *Origines de l'Anglicanisme.* Bruxelles, Édition Universelle, 1936 ; in-12, 36 p., 4 fr.

564. Chalmer-Bell, N. — *The Liturgical Movement.* Theology, 34 (1937), nº 204, 329-341.

565. *Cinek, F. — *Velehrad Viry* (Velehrad de la foi). Olomouc, Lidov knihkupectvi a na kladatelstvi, 1936 ; in-12, 756 p.

566. Cristiani, L. — *Les Causes de la Réforme.* Rev. d'hist. de l'Égl. de Fr., 21, 323-354.

567. Elliott-Binns, L. — *The Reformation in England.* Londres, Duckworth.

568. Gratieux, A. — *L'apostolat intellectuel du P. Portal.* La Vie intell., 51 (1937), 165-181.

569. Guitton, J. — *Souvenir concernant Lord Halifax.* La Vie intell., 50 (1937), nº 1, 9-50.

570. Inguanez, M. — *Montecassino e l'Oriente nel Medioevo.* Roma, 14, 119-126.

571. Keeler, F. — *The Eastern Churches and Rome.* Light, 1937, avril.

572. Looten, C. — *Un avocat de l'Église anglicane, Richard Hooker* (1554-1600), *Of the Laws of Ecclesiastical Laws* (1592-3 et 1597). Rev. d'Hist. eccl., 33 (1937), nº 3, 485-537.

573. McCabe, J. — *The Popes and their Church.* Londres, Watts, 1935, 191 p.

574. Martimort, A. — *La Defensio declarationis de Bossuet devant l'opinion.* Bull. litt. eccl., 1937, nº 1-2, 3-29.

575. Nagrodski, Z. — *Rola Duchowienstwa Katolickiegow godzinie prob i cierpien...* 1863-1883. Wilno, 1935 ; in-16, 148 p.

576. Phillips, C. S. — *L'Église de France et l'Église anglicane au XVIII*e *siècle.* Œcumenica, 4 (1937), 415-421.

577. Polonus. — *Pierre Skarga et le temps présent.* Le Monde slave, 14 (1937), nº 6, 527-544.

578. *Schleyer, K. — *Anfänge des Gallikanismus im 13. Jahrhundert.* (Historische Studien, 314). Berlin, Ebering, 1937 ; in-8, 206 p., 8,40 M.

579. Schrader, Ch. E. — *The Historical Development of the Papal Monarchy.* Cath. Hist. Rev., 22, 259-282.

580. *Sparrow-Simpson, W. J. — *A Study of Bossuet.* Londres, SPCK, 1937 ; in-8, VIII-228 p., 8/6.

581. *Tardivel, F. — *J. H. Newman éducateur.* Paris, Beauchesne, 1937 ; in-8, 238 p.

582. *Tardivel, F. — *La personnalité littéraire de Newman.* (Bibliothèque des archives de philosophie). Paris, Beauchesne, 1937 ; in-8, 448 p.

583. *Tewes, H. — *Franz von Baader.* Kempten, Allgäuer Druckerei, 1936 ; in-8, 64 p.

584. *Trollope, Bishop — *Pope Pius XI and Foreign Missions* Westminster, Corean Mission Office ; in-16, 24 p., 3 d.

585. Vaccari, P. — *Roma e l'Oriente nei rapporti ecclesiastici del sec. VI.* Roma, 14, 49-52.

586. *WOLINSKI, J. — *Polska i Kossiol prawoslawny*. Lwow, 1936 ; in-16, 151 p.

587. *WUNDERLE, C. — *Aus der heiligen Welt des Athos*. (Das östliche Christentum, 2). Wurzbourg. Rita-Verlag, 1937 ; in-8, 62 p., 2,90 M.

588. YOUNG, Y. R. — *De Lamenais and Father Tyrrell*. Theology, 34 (1937), nº 204, 362-372.

589. ZERNOV, N. — *Alexei Stepanovich Khomiakov*. Sobornost, 1937, nº 10, 3-12.

590. **Acta VII. Conventus Velehradensis*. Olomouc, Archevêché, 1937 ; in-8, 378 p.

591. **Annuario della Associaz. cattolica italiana per l'Oriente cristiano*, 1936. Palerme, Seminario italo-albanese, 1936 ; in-8, 102 p.

592. **Pamietnik V-ej Pinskiej konferencji kaplanskiej w sprawie unji koscielnej*. (Wydawnicwa Wydzialu Obrzadku Wschodniego Pinskiej Kurii Biskupiej). Pinsk, Drukarnia diecezjalna, 1936 ; in-8, 112 p.

Non-catholique.

593. BROWN, W. AD. — *What the Oxford and Edinburgh Conferences of* 1937 *may Mean for the Life of the Church*. The Expos. Times, 1937, 442-445.

594. *CARPENTER, S. C., etc. — *Towards Reunion*. Ed. by Hugh Martin. Londres, SCM Press, 1937 ; 2e ed. in-12, 132 p., 1/6.

595. CRAGG, F. S. — *Protestantism and the Eastern Churches*. Londres, World's Evangelical Alliance, 16 p.

596. *CRAMER, J. A. — *De oecumenische Beweging en Rome*. Rotterdam, Libertas, 1937 ; in-8, 24 p.

597. DAVIS, D. A. — *The Association (YMCA) at Work in the Orthodox Countries*. World's Youth, 13 (1937), nº 2, 123-130.

598. GAVIN, F. — *Oxford and Church Unity*. The Liv. Church, 97 (1937), nº 6, 157-159.

599. HIEL, P. V. VAN DER — *The Early Years of the Episcopal See of Utrecht*. The Am. Ch. Monthly, 41 (1937), nº 6, 393-398.

600. KOK, A. — *Oud-Katholieken en Protestanten*. Ger. Teol. Tyd., 38 (1937), 73-89, 117-134.

601. SOEDERBLOM, A. — *Nagra personliga minnen av Nicolas Glubokowski och Adolf Deissmann*. Kristen Gemenskap, 10 (1937), nº 2, 57-63.

602. VAN BAKEL, H. A., etc. — *De œcumenische Beweging*. Haarlem, Tijeenk Willink, 1937 ; in-8, 52 p.

603. *Les Églises et les conférences universelles d'Oxford et d'Édimbourg*. Avec bibliographie annexe. Serv. œc. de pr. et d'inf., juin 1937, nº 19-20.

604. *Faiths and Fellowship*. Being the Proceedings of the World Congress of Faiths. Edited by A. Douglas Millard. Foreword by Sir Francis Younghusband. Londres, Watkins, 15/-.

605. *Die Kirche in Dänemark. Die Kirche in Island*. (Ekklesia II : Die skandinavischen Länder). Leipzig, Klotz, 1937 ; in-8, 216 p.

606. *The Mother of us All* (Évêché anglican de Jérusalem). The Church Times, 117, 25 juin 1937, 764-765.

607. **Nachrichten der Luther-Akademie in Sondershausen.* Januar, 1936, in-12.

608. *Vorkämpfer der Una Sancta.* (Glubokowsky, Deissmann, Winnaert, Bronisch, Otto, Reinhardt). Eine heilige Kirche, 19 (1937), nº 4-6.

PHILOSOPHIE

609. Festugière, A. J. — *Contemplation et vie contemplative selon Platon.* Paris, Vrin, 1937 ; in-8, 496 p.

610. *Frank, S. — *La connaissance et l'être.* Paris, Aubier, 1937 ; in-8, XVI-320 p.

611. Hartmann, N. — *Denkendes Europa.* Ein Gang durch die Philosophie der Gegenwart. Berlin, Batschari Verlag, 1936 ; in-8, 476 p.

612. *Hessen, J. — *Wertphilosophie.* Paderborn, Schöningh, 1937 ; in-8, 264 p., 4,60 M.

613. Hoentzsch, I. — *Fedor Stepun. Ein Mittler zwischen Russland und Europa.* Hochland, 34 (1936-1937), juin, 189-200.

614. Jakovenko, B. — *Aus der Geschichte der russischen Philosophie.* N. P. Ogarew als Hegelianer. Prague, Ruch filosoficky, 1936 ; in-8, 11 p.

615. *Kieszkowski, B. — *Platonizm Renesansowy.* (Biblioteka Przegladu filozoficznego, I). Varsovie, Nakladem Przegladu filozoficznego, 1935 ; in-8, XVI-130 p.

616. *Klages, L. — *Der Mensch und das Leben.* Iéna, Diederichs, 1937 ; in-12, 68 p., 0,80 M.

617. Landsberg, P. — *Marx et le problème de l'homme.* La Vie intell., 51 (1937), nº 1, 72-93.

618. *Lossky, N. O. — *Creative Activity, Evolution and Ideal Being.* (Bulletin de l'Association russe pour les recherches scientifiques à Prague, V (X). Prague, Université libre russe, 1937 ; in-8, 26 p.

619. *Lossky, N. O. — *Three Chapters from the History of Polish Messianism.* (International Philosophical Library, II, 9). Prague, 1936 ; in-8, 32 p.

620. *Lossky, N. O. — *Transsubjectivity of Sense-Quality.* (Bulletin de l'Association russe pour les recherches scientifiques à Prague, IV (IX), 21). Prague, Université libre russe, 1936 ; in-8, 36 p.

621. Molland, E. — *Clement of Alexandria on the Origin of Greek Philosophy.* Symbolae Osloenses, 15-16, 57-85.

622. *Mueller, G. E. — *Amerikanische Philosophie.* (Frommanns Klassiker der Philosophie, 31). Stuttgart, Frommann, 1936 ; in-8, 302 p., 6,80 M.

623. Polokovič, S. — *La filosofia russa contemporanea.* Bolletino filosofico, 2 (1936), 167-190.

624. *Quiskamp, R. — *Die Beziehungen L. N. Tolstojs zu den Philoso-*

phen des deutschen Idealismus. (Slavische Philologie). Emsdetten, Lechte, 1937 ; in-8, IV-76 p., 3,50 M.

625. *A. Spir. Nel primo centenario della nascità*. Riv. di Filosofia, 28 (1937), nº 3.

626. *WATKIN, E. I. — *Men and Tendencies*. Londres, Sheed et Ward, 1937 ; in-8, 318 p., 10/-

627. WESSELING, TH. — *Vladimir Soloviev. III. Positive Criticism of the Sophia-Idea*. The East. Ch. Quart., 2 (1937), nº 3, 121-137 ; nº 4, 185-202.

SÉRIE D

THÉOLOGIE

628. ARNOLD, F. X. — *Zur Frage des Naturrechts bei Martin Luther*. Munich, Hueber, 1937. VI-132 p. (C)

629. **Œuvres de saint Augustin*. I. *La Morale chrétienne* (Bibliothèque augustinienne). Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 250 p., 15 fr.

630. *BAILLIE, J., MARTIN, H., etc. — *Revelation*. Londres, Faber et Faber, 1937 ; in-12, XXIV-312 p., 7/6.

631. BAYART, J., S. J. — *The Concept of Mystery according to S. Anselm of Canterbury*. Rech. théol. anc. et méd., 9 (1937), avril-juillet, 125-167 (C).

632. *BULGAKOV, S. — *The Wisdom of God*. Londres, Williams et Norgate, 1937 ; in-12, 224 p., 6/-(O).

633. BUTLER, F. W. — *History and Historic Christianity*. Theology, 35 (1937), juillet, 5-12 (NC).

634. DE MOOR, L. — *The Concept of Revelation in Barthianism*. The Journal of Religion, 17 (1937), nº 2, 127-145 (NC).

635. *EKLUND, H. — *Theologie der Entscheidung*. (Travaux de l'Université d'Upsal, 1937, I). Upsal, A.-B. Lundequistska bokhandeln ; in-8, XXII-216 p., 7,50 kr. (NC).

636. GLEDHILL, A. E. — *What Does the Church of England Teach?* Milwaukee, Morehouse (NC).

637. GROSCHE, R. — *Katholische Theologie*. Neue Jahrb., 1937, nº 12, 366 suiv. (C).

638. *GUARDINI, R. — *Der Engel in Dantes göttlicher Komödie*. Leipzig, Hegner, 1937 ; in-16, 134 p. (C).

639. *HEBERT, A. G. — *Grace and Nature*. Londres, Church Literature Association, 1937 ; in-12, 80 p., 1/- (NC).

640. HIRSCH, E. — *Der Weg der Theologie*. Stuttgart, Kohlhammer, 1937 ; in-8, 128 p. (NC)

641. JACOB, G. — *Die Krisis der Predigt als Problem der theol. Anthropologie*. Theol. Rundschau, 1937, nº 8, 315 suiv. (NC).

642. Kingsland, W. — *The Gnosis or Ancient Wisdom in the Christian Scriptures.* Londres, Allen et Unwin, 1937 ; in-8, 10/6.

643. *Kuss, O. — *Die Theologie des neuen Testamentes.* Ratisbonne, Pustet, 1937 ; 2e éd. in-12, 412 p., 4,50 M. (C).

644. *Loewenich, W. von — *Johanneisches Denken.* Leipzig, Hinrichs, 1936 ; in-8, 32 p., 1,80 M. (NC).

645. *Mackintosh, H. R. — *Types of Modern Theology.* Londres, Nisbet, 1937 ; in-8, 334 p., 10/6 (NC).

646. *McNabb, V., O. P. — *Frontiers of Faith and Reason.* Londres, Sheed et Ward, 1937 ; in-8, XIV-288 p., 10/6 (C).

647. *Masure, E. — *L'Humanisme chrétien.* Beauchesne, Paris, 1937 ; in-8, 330 p. (C).

648. *Mauriac, F., etc. — *Le communisme et les chrétiens.* (Présences). Paris, Plon, 1937 ; in-12, 268 p., 15 fr. (C).

649. *Peterson, E. — *Zeuge der Wahrheit.* Leipzig, Hegner, 1937 ; in-12, 98 p. (C).

650. *Pinsk, J., etc. — *Ich lebe und ihr lebet.* Paderborn, Bonifatius-Druckerei, 1937 ; in-8, 218 p., 4,50 M. (C).

651. Poggi, A. — *Credo ut intelligam.* Religio, 13 (1937), n° 4, juillet, 241-266 (NC).

652. *Poppers, H. — *Der religiöse Ursprung des modernen englischen Freiheits- und Staatsideals.* Berlin, Hanns Michel, 1936 ; in-8, X-128 p.

653. *Staehlin, W. — *The Mystery of God.* Londres, S. C. M. Press, 1937 ; in-8, 224 p., 7/6 (NC).

654. Swann, N. E. G. — *Revelation, Redemption and Authority.* The Church Qu. Rev., 124 (1937), n° 248, 238-249 (NC).

655. Watkin, E. I. — *The Transfiguration of the Cosmos.* Sobornost, 1937, n° 10, 15-21 (C).

THÉOLOGIE UNIONISTE

656. Ambruzzi, A., S. J. — *The Newman Book of Religion.* Londres, Coldwell (C).

657. Attwater, D. — *The Faith of the Orthodox.* The Month, 170 (1937), juillet, 41-47 (C).

658. Banghas, Fr. A. — *The Reunion of Christendom.* The Tablet, 170 (1937), 85 et 234 (C).

659. Baverstock, A. H. — *The Holy See and the « Critical » Method.* Reunion, 2 (1937), n° 13, 387-395 (NC).

660. Beck, A. — *The Reformation Mind.* Clergy Rev., 9, 31-42 (C).

661. Blanke, F. — *Geist und Gewalt in der Kirchengeschichte.* Furche, 22, 215-222 (NC).

662. Brodrick, J. — *The Paradoxes of de Maistre.* The Month, 170 (1937), août, 153-164 (C).

663. Cavalla, V. — *Episcopi e presbiteri nella Chiesa primitiva.* Scuola catt., 64, 235-256 (C).

664. Chaillet, P. — *L'esprit du christianisme et du catholicisme.* Les antécédents de l'école de Tubingue. Rev. des sc. ph. et th., 26 (1937), nº 3, 483-498 (C).

665. Christianus. — *Chemin de l'Unité.* La Vie intell., 50 (1937), nº 1, 6-8 (C).

666. Colunga, A., OP — *La cuestion de la epiclesis a la luz de la liturgia mozarabe.* Cienc. tom., 55 (1936), 57-69, 145-168 (C).

667. *Congar, M. J., OP — *Chrétiens désunis.* Principes d'un « œcuménisme » catholique. (Unam Sanctam, I). Paris, Éd. du Cerf, 1937 ; in-8, 403 p., 45 fr. (C).

668. Congar, M. J., OP — *Dogmes protestants et Dogme catholique comparés.* Rev. des sc. ph. et th., 26 (1937), nº 3, 499-504 (C).

669. Congar, M. J. OP — *Les grandes conférences œcuméniques et l'abstention de l'Église catholique.* La Vie intell., 51 (1937), nº 2, 184-199 (C).

670. Dorr, H. — *Söderbloms Beitrag zur Offenbarungsfrage.* I. Religionsgeschichte als Funktion der Kirche. Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, N. F., 17, 82-91 (NC).

671. Fessard, G. — *Les mouvements œcuméniques.* Les prochaines conférences d'Oxford et d'Édimbourg. Études, 232 (1937), nº 13, 62-76 (C).

672. Fessard, J. — *Bulletin du protestantisme français.* La question de l'Unité protestante. Études, 232 (1937), nº 14, 231-248 (C).

673. Garvie, A. E. — *Dogmatic Differences at the Edinburgh Conference on Faith and Order.* The Contemp. Rev., 1937, juillet, 48-54 (NC).

674. Grimm, H. — *Theologische Wissenschaft und kirchliches Amt.* Zeitschr. f. Theol. und Kirche, 18 (1937), nº 1 (NC).

675. Grosche, R. — *Das allgemeine Priestertum.* Liturg. Leben, 4 (1937), nº 1-2, 1-33 (C).

676. Hadzega, J. — *Die Lehre des Origenes über den Primat Petri und die Orthodoxen.* Theol. u. Glaube, 29 (1937), nº 4, 431-439 (C).

677. Heussi, K. — *War Petrus wirklich römischer Martyrer ?* Leipzig, Klotz, 1937 ; in-12, 24 p. (NC).

678. Heydt, F. v. d. — *Der evangelische Christ und die Enzyklika « Mit brennender Sorge ».* Die Wartburg, 36 (1937), nº 4, 109-113 (NC).

679. Hlakowski, St. — *Oratio secundum diarium Joannis de Cronstadt « Mea vita in Christo ».* Wilno, 1937, 44 p. (C).

680. Hofmann, G. — *Formulae praeviae ad definitionem concilii Florentini de Novissimis.* Gregorianum, 18 (1937), nº 2-3, 337-360 (C).

681. Hole, D. — *Catholic Reunion.* Reunion, 2 (1927), nº 13, 395-403 ; nº 14, 424-432 (NC).

682. *Jean, R. P. — *Catholique et orthodoxe.* Bruxelles, Éd. orthodoxes belges, 1937 ; in-8, 16 p., 5 fr. (NC).

683. Kolsrud, O. — *Den apostolika sukcession, idei nordiske evangeliske Kyrkior.* Kristen Gemenskap, 10 (1937), n° 2, 76-84 (NC).

684. Langford-James, L. — *Church, State and Reunion.* Reunion, 2 (1937), n° 13, 404-413 (NC).

685. Lietzmann, H. — *Petrus, römischer Martyrer.* (Sonderberichte der Preuss. Akad. der Wiss. Phil.-Hist. Kl. 1936, 29). Berlin, de Gruyter, 1936 ; in-4, 21 p. (NC).

686. Lohmeyer, E. — *Vom urchristlichen Abendmahl.* I. Das letzte Mahl Jesu. Theol. Rundschau, 9 (1937), n° 3, 168-194 (NC).

687. Maury, P. — *Notes sur une comparaison du protestantisme et du catholicisme.* Rev. des sc. ph. et th., 26 (1937), n° 3, 504-509 (NC).

688. *Mensing, K. — *Kirchen und Konfessionen nach Zinzendorf.* Deutsches Pfarrerblatt, 41 (1937), n° 19 et 20 (NC).

689. Merkle, S. — *Die weltgeschichtliche Bedeutung des Trienter Konzils.* 2. Vereinschr. d. Görresgesellschaft, 1936, 3-24 (C).

690. Neuhaus, C. — *Die Probleme des Lausanner Weltkonferenz von* 1927 *und die dogmatische Einstellung der beteiligten Kirchen.* Int. kirch. Zeitschr., 45 (1937), n° 2, 92-122 ; n° 3, 129-149 ; n° 4, 150-172 (NC).

691. Ochs. — *Der « römische » Petrus.* Rottenb. Mon., 1937, mars, 171-176.

692. Petry, E. C. — *Calvin's Conception of the « Communio Sanctorum ».* Church History, 5, 227-238.

693. *Piket, Th., SJ — *De Oxford-Groep.* (Waarheid en Leven). Hilversum, Brand, 1937 ; in-12, 106 p. (C).

694. Pickman, E. M. — *The Mind of Latin Christendom.* Londres, Oxford Univ. Press.

695. Pollet, V. M., OP — *Anglicanisme, Orthodoxie et Catholicisme.* Nova et Vetera, 12 (1937), 204-220 (C).

696. *Rademacher, A. — *Die innere Einheit des Glaubens.* (Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie, V). Bonn, Hanstein, 1937 ; in-8, 186 p. (C).

697. Renaudin, P. — *La théologie de saint Cyrille d'après saint Thomas.* Le Mystère de l'Incarnation. Les prérogatives du souverain Pontife. Rev. thom., 41, 79-93, 237-244 (C).

698. St-John, H. — *Le problème anglo-catholique.* La Vie intell., 50 (1937), n° 1, 51-63 (C).

699. Schembrio, A. M. — *De notione naturae humanae ex S. Augustino.* Scientia, 2, 99-113 (C).

700. *Schrift, Bekenntnis, Kirche und Kirchen.* Ev. Theol., 1937, n° 6, 218-222 (NC).

701. Scriban, I. — *Este Biserica anglicană protestantă ?* (L'Église anglicane est-elle protestante ?). Luminătorul, 69 (1936), 661-669 (O).

702. Segarra, F. — *La Ia carta de San Clemente a los Corintios y el Primado Romano.* Est. ecles., 15 (1936), 380-389 (C).

703. Townsend, W. T. — *Metropolitans in the Western Church.* Church Qu. Rev., 120 (1937), 229-240 (NC).

704. TRISTRAM, H. — *Cardinal Newman's Theses de Fide and his Proposed Introduction to the French Translation of the University Sermons.* Gregorianum, 18 (1937), nº 2-3, 219-260 (C).

705. WILLIAMS, W. S. — *The Glorious Ministry of the Laity in the Early Days of the Christian Church.* Chatham, Parrett, 1935.

706. *WHITE, V., OP — *The Setting of Papal Infallibility.* Reunion, 2 (1937), nº 14, 433-448 (C).

707. *WRIGHTON, B. — *The Actuality of Newman.* Arena, 1 (1937), nº 1, 11-18 (C).

708. ZERNOV, N. — *Čerty Pravoslavija v sovremennom anglikanstvě.* (Les caractères orthodoxes de l'anglicanisme contemporain). Lětopis, nº 1, 109-112 (O).

709. *Darf der Katholik nicht unmittelbar mit seinem Gott verkehren ?* Die Friedenstadt, 10 (1937), nº 2, 66-69 (C).

710. *Ecce quam bonum.* A Plea for a Union in Prayer for Unity and Faith. Printers Godwin, Caxton House, Oxted, Surrey. (NC).

711. *La Vie spirituelle.* Numéro spécial consacré à l'Union. 52 (1937), nº 1-2. A signaler surtout :

GUITTON, J. — *L'esprit du cardinal Mercier.*

GRATIEUX, A. — *M. Portal, apôtre de l'Union.*

712. **Union of Christendom. International Convention,* 1940. *The Possibility of a United Christendom* (sect. IV) :

BEEVOR, H. — *From the Roman Catholic Standpoint.*

ARSENIEV, N. — *From the Eastern Standpoint.*

WAND, W. C. — *From the Standpoint of the Anglican Communion.*

MOLLAND, E., etc. — *From the Scandinavian Standpoint.*

BAIRD, J. W. — *Presbyterian.*

LOFTHOUSE, W. F. — *From the Standpoint of Methodism.*

CADOUX, C. J. — *Congregational.*

ASHWORTH, R. — *Baptist.*

Londres, S. P. C. K., s. d. ; broch. in-8, chacune : 4 d. (NC).

ECCLÉSIOLOGIE

713. *BELL, G. K. A. — *Common Order in Christ's Church.* Londres, Mowbray, 1937 ; in-8, 82 p., 2/- (NC).

714. BROWN, W. A. — *Church and State in Contemporary America.* New-York, Scribner's (NC).

715. DOERNE, M. — *Luther als Rufer zur lebendigen Gemeinde.* Luther (Vjschr. d. Lutherg.), 18 (1936), nº 4, 108-132 (NC).

716. ELIOT, T. S. — *The Church as an Ecumenical Society.* A Paper Delivered at the Oxford Conference. The Liv. Church, 97 (1937), nº 6, 153-154 (NC).

717. FISCHER, F. — *Das Geheimnis der Existenz der Kirche.* Wort und Tat, 13 (1937), nº 5, 135-141 (NC).

718. Frick, R. — *Die Gemeinde der Heiligen*. Junge Kirche, 5 (1937), nº 11, 426-431 (NC).

719. Goguel, M. — *Quelques remarques sur l'unité de l'Église dans le christianisme primitif*. Bull. Fac. théol. prot. de Paris, 1936, 1-9 (NC).

720. Hage, J. — *La culture et la catholicité de l'Église*. La Vie spirituelle, 51 (1937), nº 3 (129)-(140) (C).

721. Lieb, F. — *Das Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz*. Theol. Ausf. Barth, 1936, 353-361 (NC).

722. Lilje, H. — *Die reformatorische Lehre v. d. Kirche*. Allg. Ev. Luth. Kirchenz., 68, 914-921 (NC).

723. *Luethi, W. — *Die kommende Kirche*. Bâle, Reinhart, 1937 ; 4e éd., in-12, 158 p., 4 fr. (NC).

724. Morrison, C. C. — *The Church Catholic and Protestant*. Christendom (Amer.), 1937, Spring.

725. Philips, G. — *Corps mystique et Action catholique*. Rev. eccl. de Liége, 29 (1937), nº 1, 3-19 (C).

726. Rinkel, A. — *Die Kirche Christi und das Wort Gottes*. Int. kirchl. Zeitschr., 45 (1937), nº 2, 85-91 (NC).

727. Sasse, H. — *Credo apostolicam Ecclesiam*. Luthertum, 1936, 256-268 (NC).

728. Schmidt, K. D. — *Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Aeusserungen zur Kirchenfrage* (des Jahres 1935). Göttingen, Vandenhoek et Ruprecht, 1936 ; in-8, 340 p. (NC).

729. Spalke, R. — *Die Kirche im Neuen Testament*. Schule und Evangelium, II, 27-37 (NC).

730. Strong, E. B. — *The Church at the Heart of the Worldwide Christian Community*. New-York, Internat. Mission. Council, 1937 ; 16 p. (NC).

731. *Thurneysen, E. — *Was heisst und wie wird eine lebendige Gemeinde ?* Berne, BEG ; in-8, 16 p. (NC).

732. *Visser 't Hooft, W. A. et Oldham, J. H. — *The Church and its Function*. Londres, Allen et Unwin, 1937 ; in-8, 260 p., 8/6 (NC).

733. Wikenhauser, A. — *Die Kirche als der mystische Leib Christi*. Munster, Aschendorff, 1937 ; in-8, 244 p., 3,30 M. (C).

734. *Abendmahlsgemeinschaft*. 3. Beitr. Beiheft der Ev. Theologie (NC).

735. *The Mission of the Church*. World's Youth, 13 (1937), nº 2 (NC).

HISTOIRE

736. * Amari, M. — *Storia dei Musulmani di Sicilia*, III, 2. (Biblioteca siciliana di storia, letteratura ed arte). Catane, Prampolini, 1937 ; 2e éd., in-8, 350 p.

737. * Bunin, I. — *Osvoboždenie Tolstogo*. (Libération de Tolstoï). Paris, YMCA, 1937 ; in-12, 265 p.

738. Gatz. K. et T. — *Der deutsche Osten*. Wiesbade, Grünewald, 1936 ; in-8, 247 p.

739. * Lamm, M. — *Swedenborg.* Paris, Stock, 1936 ; in-8, XXIV-314 p., 30 fr.

740. Losskij, I. — *Zur Geschichte der kulturellen Beziehungen zwischen Deutschland und der Ukraine im 17. und 18. Jahrhundert.* Deutsche wiss. Zeitschr. f. Polen, 1935, nº 29, 151-159.

741. * Moscardelli, N. — *Dostoievski.* (Problemi d'oggi, 10). Modène, Guanda, 1935 ; in-12, XII-464 p., 15 L.

742. Oljančyn, D. — *Aus dem Kultur und Geistesleben der Ukraine.* Kyrios, 2 (1937), nº 1, 38-69 ; nº 2, 143-157 ; nº 3, 265-278.

743. * Psichari, H. — *Renan d'après lui-même.* Paris, Plon, 1937 ; in-12, 300 p., 18 fr.

744. Stupperich, R. — *Dostoevskijs Weg zum Volk.* Die Furche, 23 (1937), nº 5, 202-213.

745. * Whittemore, Th. — *The Mosaics of St. Sophia at Istanbul.* Oxford, University Press, 1936 ; in-4, 60 p., XX pl.

746. * *Bibliographie Balkanique* 1936. VI. Paris, Soc. gén. d'imprimerie et d'édition, 1937 ; in-8, 100 p., 60 fr.

747. *Der deutsche Osten. Seine Geschichte, sein Wesen und seine Aufgabe.* Hrsgb. v. Karl C. Thalheim und A. Hillen Ziegfeld. Berlin, Propyläen-Verlag, 1936 ; 624 p.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE

Généralités.

748. Arneke, H. — *Kirchengeschichte und Rechtsgeschichte in England.* Halle, Niemeyer, 1937 ; in-8, 355 p.

749. Bardy, G. — *La culture latine dans l'Orient du IVe siècle.* Irénikon, 14 (1937), nº 4-5, 313-338.

— *La latinisation de l'Église d'Occident.* Irénikon 14 (1937), nº 1, 3-20 ; nº 2, 113-130.

750. * Brooke, D. — *Pilgrims Were They All.* Londres, Faber et Faber, s. d. ; in-8, 358 p., 12/6.

751. Laeuen, H. — *Der polnische Protest.* (Sur l'état spirituel de la Pologne). Kyrios, 2 (1937), nº 3, 225-246.

752. * *Fourth Survey on the Affairs of the Continental Churches.* (German Evangelical Church, April 1936 to April 1937). Letchworth, Garden City Press, 1937 ; in-8, 44 p., 1/-

753. * *The Advancing Church.* The Unified Statement 1937-1938. Westminster, Church Assembly, 1937 ; in-8, 132 p., 1/-

Occident catholique.

754. * Kosch, W. — *Das katholisc heDeutschland,* 24. Augsbourg, Haas, 1937 ; in-8, 3682-3840 col.

755. * OPPERMANN, C. J. A. — *The English Missionaries in Sweden and Finland*. Londres, SPCK, 1937 ; in-8, XXII-222 p., 12/6.

756. OTTO, H. — *Briefe päpstlicher Beamten aus der Zeit Johannes XXII. und Benedikts XII.* Zeitschr. f. Kirchengesch., DCF, VI, Bd. 56, n° 2-3, 314-357.

757. * ROETHE, G. — *Zur Geschichte der römischen Synoden im III. und IV. Jh.* (Berlin, Phil. Diss. 1936). Stuttgart, Kohlhammer, 1937 ; in-8, 123 p.

758. SCHNUERER, G. — *Kirche und Kultur im Mittelalter*. Paderborn, Schöningh, 1937 ; 450 p.

759. SCHNUERER, G. — *Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit*. Paderborn, Schöningh, 1937 ; XVI-804 p.

760. * SICKENBERGER, J. — *Erinnerungen an Otto Bardenhewer*. Fribourg en Br., Herder, 1937 ; in-8, VIII-148 p., 2,80 M.

761. WEIDHAAS, H. — *Methodius und die Mährer*. Jahrb. f. Geschichte Osteuropas, 2 (1937), n° 2, 183-200.

762. * WESKE, D. B. — *Convocation of the Clergy*. Londres, SPCK, 1937 : in-8, X-368 p., 15/-.

Occident non catholique

763. ALTHAUS, P. — *Glaube und Volkstum in der lutherischen Kirche Polens*. Luthertum, 1937, n° 3, 65-73.

764. * ANDERBERG, A. H. — *Ur Svenska kyrkans bekännelseskrifter och Lagar*. Osby, Pro Ecclesia, 1936 ; in-8, 36 p., 1 kr.

765. COUVÉE, H. J. — *Calvijn en calvinisme*. Een studie over Calvijn en ons geestelijk en kerkelijk leven. Met een woord vooraf door D. Kuilman. Utrecht, Broekhoff, 1937 ; in-8, XV-348 p.

766. ERFURTH, P. — *Soziologie und Kirche*. Ein Beitrag z. Bildung der neuen ev. Kirche Deutschlands. (Theol. Arbeiten z. Bibel-, Kirchen- und Geistesgeschichte, 7). Halle, Akad. Verlag, 1937 ; in-8, IX-535 p.

767. * HULKA-LASKOWSKI, P. — *L'Eglise évangélique-réformée polonaise de Wilna*. Mémoire pour la commémoraison de son 380e anniversaire (en polonais, français, allemand et anglais). Wilno, « Swit », 1936 ; in-8, 74 p.

768. KOCH, H. — *Die Kirche im nordischen Raum*. Die nordische Welt (Berlin), 1937, 385-422.

769. PAULI, A. — *Von der Krise des Protestantismus* (und der Christengemeinschaft). Die Christengemeinschaft, 14 (1937), n° 4, 100-105.

770. * ROSENDAL, G. — *Mäster Olof och Aerkebiskop Lars Rätte Lärare III*. Osby, Pro Ecclesia, 1936 ; in-8, 220 p.

771. WENDEL, F. — *La situation des Églises protestantes allemandes*. Christianisme social, 1937, n° 5, 59-67.

772. *Forward*. — 1934 *to* 1937. Abridged from the Report of the

Forward Movement Commission. The Liv. Church, 97 (1937), 29 oct., 507-508.

773. *Yearbook of American Churches* 1937. A Record of Religious Activities in the United States for the Years 1935 and 1936. Ed. by H. C. Weber, D. D. New-York, Association Press, 1937 ; VI-184 p.

Orient.

774. ATTWATER, D. — *The Dissident Eastern Churches.* Londres, Coldwell, 1937 ; 15 /-.

775. BELOBORODOVA, A. — *Les sectes religieuses rationalistes et mystico-rationalistes* (dans l'émigration russe). Russie et Chrétienté, N. S., 1 (1937), n° 2, 224-232.

776. BRATSIOTÊS, P. — *Zoê* : A Brotherhood of Greek Theologians. The Christ. East, 17 (1937), janv.-juill., 28-37.

777. FIGOL, V. — *De Confraternitatibus Ecclesiae graeco-catholicae, quae in Galiciae terris XVIII*e *s. decursu extiterint.* Bohoslovia, 15 (1937), n° 2-3, 91-101.

778. FLEISCHACKER, H. — *Der politische Antrieb der moskauischen Kirchenreform.* Jahrb. f. Geschichte Osteuropas, 2 (1937), n° 2, 224-233.

779. KOCH, H. — *Die orthodoxe Kirche des Ostens im Jahre* 1936. Zeitschr. Ost-Europa, 12 (1937), n° 8.

780. PAPOUŠKOVA, R. — *L'U. R. S. S. et la Religion.* Le Monde slave, 14 (1937), III, 346-368 ; IV, 21-38

781. * PLACIDUS A S. JOSEPH. — *De Fontibus iuris ecclesiastici syro-malankarensium Commentarius historico-canonicus.* (Congreg. per la Chiesa orientale : Codificazione, Fonti, II, 8). Rome, Tip. Vaticane, 1937 ; in-4, 132 p.

782. PLETNEV, R. — *Dostojevskij und der Hieromonach Parfeni.* Z. f. Slav. Philol. 14 (1937), 1-2.

783. ARSENJEV, N. — *Impressions sur le congrès théologique orthodoxe d'Athènes.* Irénikon, 14 (1937), n° 4-5, 449-557.

784. DUNPHY, W. H. — *The First Pan-Orthodox Congress of Theology.* The Christian East, 17 (1937), janv.-juill., 25-28.

785. ZANKOW, S. — *Der erste Kongress der orthodoxen Theologen* (Athen, 29. November bis 4. Dezember 1936). Vorbereitung, Arbeit, Bedeutung. Int. kirchl. Zeitschr., 45 (1937), n° 3, 129-149.

786. *Edinstvo Cerkvi i cerkovnyja razdělenija russkago zarubežija.* (L'unité de l'Église et les divisions ecclésiastiques de l'émigration russe). Cerk. Věstn. Z.-E. ep., 1937, n° 9-10, 4-12.

787. *I Protestanti nell'Abissinia.* La Civiltà cattolica, 88 (1937), n° 2092, 313-322.

788. * *Second Survey on the Affairs of the Orthodox Church.* (Religion in Russia : Pan-orthodox Theological Conference : Yugoslavia). Westminster, Church of England Council, 1937 ; in-8, 48 p., 1 /6.

Hagiographie, Liturgie, Arts religieux.

789. Behr-Sigel, E. — *Nil Sorskij et Joseph de Volokolamsk.* Irénikon 14 (1937), nº 4-5, 363-377.

790. * Capelle, D. B., OSB — *Le Saint-Siège et le mouvement liturgique.* Louvain, Abbaye du Mont-César, 1937 ; in-12, 42 p., 2 fr.

791. * Dragaj, M. — *Ukraïnski derevljani cerkvi.* (Coll. Musei nationalis Ucrainorum Leopoliensis). (Les églises ukrainiennes en bois, en ukrainien). Lwow, Dilo, 1937 ; 2 vol. in-8 ; 158 p. de texte et 136 p. d'illustrations.

792. McMillan, W. — *The Worship of the Scottish Reformed Church.* Londres, Lassodie Press, 3/6.

793. * Popruženko, M. et Romanski, S. — *Bibliografski Pregled na slavjanskite kirilski iztočnici za života i dejnostjta na Kirila i Metodija.* (Revue bibliographique des sources cyrilliques slaves de la vie et de l'œuvre des ss. Cyrille et Méthode). (Commission pour la publ. des sources de la vie et de l'œuvre des ss. Cyrille et Méthode). Sofia, Pridvorna Pečatnica, 1935 ; in-4, 66 p.

794. * Schlee, E. — *Die Ikonographie der Paradiesesflüsse.* (Studien über christliche Denkmäler, 24). Leipzig, Dieterich, 1937 ; in-8, 220 p., 8 pl., 16 M.

795. * Tea, E. — *La basilica di santa Maria Antiqua.* (Pubbl. d. Univ. cattol. del S. Cuore, 5, 14). Milan, Vita e Pensiero, 1937 ; in-8, XIV-416 p., 30 L.

796. Vogel, P. H. — *Liturgische Bewegungen im ausserdeutschen Protestantismus.* Int. kirchl. Zeitschr., 45 (1937), nº 2, 65-84.

797. * *Πρακτικὰ τῆς ἐν Ἀθήναις χριστιανικῆς ἀρχαιολιγικῆς ἑτερείας τοῦ ἔτους* 1933 *Περίοδος Γ', τόμος β'.* – Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher, Athènes, 1936 ; in-8, 160-π' p.

HISTOIRE DE LA THÉOLOGIE

Généralités.

798. * Viller, M., SJ — *Dictionnaire de Spiritualité,* VII (Cabasilas-Cassien). Paris, Beauchesne, 1937 ; in-4, 240 col.

799. * Buchberger, M. — *Lexikon fur Theologie und Kirche,* IX. Fribourg en Br., Herder, 1937 ; in-4, 1056 col., 30 M.

Antiquité.

800. Isaye, G. — *L'Unité de l'opération divine dans les écrits trinitaires de saint Grégoire de Nysse.* Rech. de sc. rel., 27 (1937), nº 4, 422-439.

801. * Mannucci, U. — *Istituzioni di Patrologia,* I. Rome, Ferrari, 1936 ; in-8, 250 p., 12 L.

802. Manoir, H. du — *Le problème de Dieu chez Cyrille d'Alexandrie.* Rech. de sc. rel., 27 (1937), nº 4, 385-407.

803. Mozley, J. K. — *The Beginnings of Christian Theology.* Londres, Cambridge Univ. Press, 1936 ; 148 p.

804. Olphe-Gaillard, M. — *La science spirituelle d'après Cassien.* Rev. asc. et myst., 18 (1937), avr.-juin, 141-160.

805. * Prucker, E., OESA — *Gnôsis Theou.* (Cassiciacum, IV). Wurzbourg, Rita-Verlag, 1937 ; in-8, 142 p.

806. * Renaudin, P., OSB — *La théologie de saint Cyrille d'Alexandrie d'après saint Thomas d'Aquin.* Tongerloo, Impr. Saint-Norbert. 1937 ; in-8, 82 p.

Temps modernes.

807. Carassale, F. — *Il fondamento dell'educazione mistica nell' età della Controriforma.* Turin, L'Erma, 1934 ; 142 p.

808. Cohaus, O. — *Wendungen im kath.-theol. Geistesleben.* Theol-prakt. Quartalschr., 90 (1937), nº 2, 193-210.

809. Heim, K. — *Der ev. Glaube und das Denken der Gegenwart,* Bd. III. Berlin, Furche-Verlag, 1937 ; in-8, 268 p.

810. Heppenstall, R. — *The Re-born Church of Sophia.* Christendom, 1937 (cité par Blackfriars, 1937, mai, 379).

UNIONISME

Catholique.

811. Brou. A. — *Une crise des Missions protestantes.* Bulletin des Missions. Études, 233 (1937), nº 18, 241-259.

812. Constant, G. — *The Condition of the Church at the Beginning of the Fifteenth and Sixteenth Century.* The Downside Review, 55 (1937), oct., 425-431.

813. Cyrek, J. — *Wielki sluga Bozy Ks. Piotra Skarga Tow. Jez.* Cracovie, Nakl. Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy, 1936 ; 129 p.

814. Didžjulis, K. — *Russkie v Litvě.* (Les Russes en Lithuanie). Katoličeskij Věstnik, 7 (1937), 232-234.

815. Drzymala, K. — *Dzialalnosc Jezuitów wilenskich w XVI w.* (Activité des jésuites de Wilna au XVIe s.). Bakowice (près Chyrów), 1936 ; 46 p.

816. * Gagnebin, H. — *Études historiques sur la Réformation au XVe siècle.* Lausanne, Éd. La Concorde, 1936 ; 2e éd., in-8, 206 p.

817. Halecki, O. — *Rome et Byzance au temps du grand schisme d'Occident.* Misc. Theol., 18 (1937), nº 1-2, 477-532.

818. Jedin, H. — *Girolamo Seripando.* Sein Leben und Denken im Geisteskampf des 16. Jhr. Bd. I. Wurzbourg, Rita-Verlag, 1937 ; in-8, 490 p.

819. Kvačala, J. — *Dejny reformacie na Slovensku* 1517-1711. (Geschichte der Reformation in der Slovakei). Liptovsk y sv. Mikulaš, 1935 ; p. 8 non num., 304-XVI, 6 non numér. v., 1 table.

820. Stoeckl, W. — *Tranoscius* (auteur slovaque du recueil *Cithara Sanctorum*). Kyrios, 2 (1937), nº 3, 188-224.

821. Lilienfeld, A. de — *Lord Acton.* Irénikon, 14 (1937), nº 4-5 378-385.

822. Leube, H. — *Die deutsche Reformation.* Zeitschr. f. Theol. und Kirche, N. F., 18 (1937), nº 1, 9-34.

823. McKie, N. W. — *Baron von Hügel and the Vatican.* The Am. Ch. Monthly, 42 (1937), sept., 123-128.

824. * Mozley, J. F. — *William Tyndale.* Londres, SPCK, 1937 ; in-8, 364 p., 12/6.

825. Odlozlik, O. — *Wyklif i Bohemia.* Prague, 1936.

826. * Petre, M. D. — *Von Hügel and Tyrrell.* Londres, Dent, 1937 ; in-12, XIV-204 p., 7/6.

827. Valensin, Al. — *Une visite aux Russes de Kharbin.* (Notes d'un carnet de route). Rev. apolog., 65 (1937), oct., 329-343.

828. Voelker, K. — *Stefan Batorys Kirchenpolitik in Polen.* (Traduit en polonais par Ried. Kesselring dans *Rocznik teologiczny* 2 (1937), 403-414, Fac. théol. évang. de Varsovie). Zeitschr. f. Kirchengeschichte, 56 (1937), nº 1, 59-86.

829. *Concordat Yougoslave.* cfr. Irénikon, 14 (1937), 176 et 440, et nº 788.

830. * *Geistige Grundlagen römischer Kirchenpolitik.* Forschungen zur Kirche- und Geitesgeschichte, Bd. II. Stuttgart, Kohlhammer, 1937 ; in-8, 559 p.

831. *Recueils de travaux publiés à l'occasion du IVe centenaire de la fondation de l'Université.* Lausanne, Éd. La Concorde.

832. *Stimmen aus der römischen Kirche zur konfessionellen Verständigung.* Int. kirchl. Zeitschr., 45 (1937), nº 3, 180-183.

833. *Rom und die Orthodoxe Kirche.* Int. kirchl. Zeitschr., 45 (1937), nº 3, 173-180.

834. *Zur Unionsfrage. Ostkirchentreffen in Niederaltaich vom* 19. *bis* 31.3.1937. Werkblätter, 1937-38, nº 2, 104-108.

Non catholique.

835. Bakel, H. A. van — *Œkumenisch Streven in de Geschiedenis der christelijke kerken.* Nieuw theol. Tijdschr. 26, (1937), nº 3, 217-228.

836. Beer, W. — *Die Frage der weltkirchlichen Bewegung.* Die Tat, 29 (1937), nº 4, 251-258.

837. * Dresselhuis, F. — *Het Evangelie aan de grens van Soviet-Rusland.* Groningue, Haan, 1937 ; in-12, 96 p.

838. Graham-Brown, G. F. — *The Anglican Bishopric in Jerusalem observes Jubilee of Jerusalem Bishopric.* The Liv. Church, 97 (1937), nº 1, 12-23

839. Hall, N. — *A Visit to the Syrian Christians of Travancore.* The Christ. East, 17 (1937), janv.-juill., 42-49.

840. HANNAH, W. — *Training the Orthodox Priest.* The Christ. East, 17 (1937), janv.-juill., 39-42.

841. HAUSBRANDT, E. — *Ciezsze chwile ewangeliczyzmu w Polsce* (1668-1768). (Les moments les plus difficiles de l'évangélisme en Pologne, 1668-1768). Varsovie, 1936 ; 48 p.

842. HEINZELMANN, G. — *Das Unionsproblem im Kirchenkampf.* Allg. ev. luth. Kirchenzeitung, 70 (1937), nº 25, 559-567.

843. HOWARD, W. F. — *Adolf Deissmann.* The Man and his Work.

844. CLOGG, F. B. — *Adolf Deissmann* ; a Personal Tribute. The London Quarterly and Holborn Review, 1937, juillet, 289-301, 381-389.

845. LIETZMANN, H. — *Adolf Deissmann z. Gedächtnis.* Rede bei der Gedenkfeier d. Theol. Fakultät z. Berlin am 18. Juni 1937. Berlin, Töpelmann, 1937 ; in-8, 12 p.

846. ISERLAND, O. — *Oekumenische Bewegungen.* Schweiz. Rundschau, 1937, nº 2, 81-92.

847. KAMMEL, R. — *Vom Kampf der ev. Kirche in Polen.* Wartburg, 36 (1937), nº 7, 205-209.

848. KONING, J. de — *Het œcumenisch Gesprek in ons Land.* Nieuw theol. Tijdschr., 26 (1937), nº 3, 240-247.

849. LAMPERT, E. — *Anglicans and Orthodox.* S. S. M. Quarterly, 38 (1937), nº 140, 71-76.

850. * LANGHOLF, J. — *Ein Land erlebt die Reformation.* Neuendettelsau, Freimund-Verlag, 1937 ; in-8, 16 p.

851. MATTHES, K. — *Luther und die Obrigkeit.* Munich, Reinhart, 1937 ; in-8, 160 p.

852. * PATON, W. — *Christianity in the Eastern Conflicts.* Chicago, Willett, Clark et Cº, 1937 ; in-12, 224 p., 1,50 dl.

853. PATON, W. — *A Five Years' Plan* : in Connection with the World Meeting of the International Missionary Council at Hangchow, China 1938. Londres, Edinburgh House Press, 1936 ; 23 p.

854. * PATON, W. — *The Churches in Council* : *Oxford, Edinburgh, Hangchow.* New-York, International Review of Missions, 1937 ; in-8, 16 p. (Extrait du nº d'octobre de la « International Review of Missions »).

855. RICHTER, J. — *Junge Kirchen.* Auf dem Wege nach Hangtschau (Allgemeine Missions-Studien, H. 22). Gütersloh, Bertelsmann, 1936 ; 23 p.

856. * *Die Kirchen der Tschechoslowakei* (Ekklesia, V. Die osteuropäischen Länder). Leipzig, Klotz, 1937 ; in-8, 250 p., 11,50 M.

857. *Congregationalism through the Centuries. Being four Lectures and a Commemoration Service delivered on the Occasion of the 250th Anniversary of Emmanuel Congregational Church.* Cambridge, Independent Press, 1/6.

858. *Letter of the Archbishop of Canterbury to the Rumanian Patriarch.* The Implementation of the Bucharest Report by the Convocation of Canterbury and York. The Christian East, 17 (1937), jan.-juill., 6-10.

859. *Literatur zum dänischen Reformationsjubiläum.* Theol. Literaturzeitg., 62 (1937), nº 18, 328-329.

860. * *Proposed Scheme of Union.* Including Draft Basis of Union for Adoption by the Uniting Churches. Madras, Allahabad, Colombo, Christian Literature Society for India, 1937 ; in-8, X-110 p. et une carte.

861. *Report of the Special Committee Appointed by the Council on the Question of Union between Baptists, Congregationalists and Presbyterians.* Londres, The Baptist Union, 1937 ; 39 p.

862. *That they all may be One.* The Ninetieth Annual Report of the World's Evangelical Alliance, 1935-1936. Londres, The World's Evangelical Alliance, 1936.

863. *Μπρατσιώτου, Π. Ι.* — *Ἡ οἰκουμενικὴ ἐκκλησιαστικὴ Κίνησις καὶ τὰ Συνέδρια Ὀξφόρδης καὶ Ἐδιμβούργου.* Ekklesiastikos Pharos, 1937, nº 3, 343-357.

864. Chota Nagpur, Bishop of — *Church, Community and State.* The East and West Review, 3 (1937), nº 4, 322-331.

865. L(aible), W. — *Die Weltkirchenkonferenz in Oxford.* Allg. Ev.-Luth. Kirchenztg., 70 (1937), nº 32, 714-718.

866. Thurneysen, E. — *Impressions d'Oxford.* Foi et Vie, 38 (1937), nº 3, 316-330.

867. *Congrès mondial de « Foi et Ordre ».* Impressions (anglicane, jacobite des Indes, quaker, luthérienne). Œcumenica, 4 (1937), nº 3, 600-620.

868. *Unione Disunita.* Osserv. romano, 12 août 1937.

869. *Die Weltkirchenkonferenz in Oxford* 12. *bis* 26. *Juli.* Junge Kirche, 5 (1937), nº 15, 631-646.

870. *A propos d'Oxford et d'Édimbourg.* (At Oxford and Edinburgh. Stewart, G. C. — What happened at Oxford and Edinburgh ; Stevens, W. B. — Follow-Up Study of the World Conferences, etc.). The Liv. Church, 97 (1937), nº 19.

871. *The Oxford and Edinburgh Conferences.* The Modern Churchman, 27 (1937), nº 8, 426-430.

(Voir aussi la bibliographie dans Irénikon, 14 (1937), 395 suiv.)

872. Harrison, G. E. — *Son to Susanna : The Private Life of John Wesley.* Londres, Nicholson et Watson.

873. Joy, J. R. — *John Wesley's Awakening.* New-York. The Abingdon Press, 1937.

874. Piette, M. — *John Wesley.* Londres, Sheed et Ward, XLVIII-569 p.

875. Ruecker, A. — *Die Pioniere des Methodismus in Deutschland.* 1 et 2. Bremen, Traktathaus, 142 p.

876. * Sweet, W. W. — *Men of Zeal.* New-York, The Abingdon Press, 1935 ; in-8, 208 p., 2 dl.

PHILOSOPHIE

877. Balthasar, H. U. von — *Apokalypse d. deutschen Seele.* Studien zu einer Lehre v. letzten Haltungen. Bd. 1. Der deutsche Idealismus. Salzbourg, Pustet, 1937 ; XXIII-737 p.

878. * Becher, W.— *Platon und Fichte : Die königliche Erziehungskunst.* (Deutsche Beitr. z. Wirtschafts- und Gesellschaftslehre, 14). Iéna, Fischer, 1937 ; in-8, 232 p., 9 M.

889. * Burgh, W. G. de — *Towards a Religious Philosophy.* Londres, Macdonald et Evans, 1937 ; in-8, XX-260 p., 10/-

880. * Dietrich, R. — *Die Ethik Wilhem Diltheys.* (Abhandlungen aus Ethik und Moral, 13). Dusseldorf, Schwann, 1937 ; in-8, 168 p.

881. * Hofer, J. — *Vom Leben zur Wahrheit.* Katholische Besinnung an der Lebensanschauung Wilhelm Diltheys. Fribourg en Br., Herder, 1936 ; in-8, XII-342 p., 7 M.

882. * Kern, H. — *Die Seelenkunde der Romantik.* (Das deutsche Leben, 2, 3). Berlin-Lichterfelde, Boss, 1937 ; in-8, 62 p.

883. Koehler, H. — *Das Menschenbild d. Gegenwart.* Evangelisch-Sozial, 42 (1937), 11-20.

884. Lenz, J. — *Die Personwürde des Menschen bei Thomas von Aquin.* Philos. Jahrbuch, 49 (1936), 138-166.

885. Nobile, E. — *I limiti del misticismo di Jakob Böhme.* Naples, Riano.

886. Paulus, J. — *Sur les origines du nominalisme.* Revue de philos., 37 (1937), n° 4, 313-330.

887. * Rosmini, A. — *Breve schizzo dei sistemi di filosofia.* Padoue, Cedam, 1937 ; in-8, XXX-80 p., 7 L.

888. Schubart, W. — *Russische Zûge in der Philosophie Max Schelers.* Kyrios, 2 (1937), n° 3, 175-187.

889. * Titius, A.—*Beiträge zur Religionsphilosophie.* Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1937 ; in-8, 214 p., 4,80 M.

890. Zubov, V. B. — « *Fizika* » *Aristotelja v drevne-russkoj knižnosti.* (La Physique d'Aristote dans l'ancienne littérature russe). Izvestija. Akad. Nauk SSSR, 1934, n° 8, 635-652.

—

TABLE DU BULLETIN

Imprimatur,
Namurci, 15 déc. 1937.
A. Collard, vic. gen.

Cum permissu superiorum.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

COMPTES-RENDUS

Petite chronique du Prieuré d'Amay.

1. — Le 19 décembre, un religieux de la communauté d'Amay a reçu, à Namur, des mains de S. Exc. Mgr Heylen, l'ordination sacerdotale.

2. — Le 21 du même mois, le R. P. Prieur recevait à la profession triennale deux novices, l'un du diocèse de Haarlem, l'autre du diocèse de Münster-en-Westphalie.

3. — Au cours de ces deux derniers mois, des conférences ont été données sur l'Unité de l'Église et sur l'Orient par plusieurs de nos Pères aux séminaires de Liége et de Malines, ainsi qu'en plusieurs localités du Nord de la France (notamment Haubourdin, Calais et Hazebrouck, où des liturgies furent célébrées).

4. — A l'occasion de l'Octave de prières pour l'Unité chrétienne (18-25 janvier) des journées de conférences seront organisées en l'Église des Dames Bénédictines, Boulevard d'Avroy à Liége, et en quelques autres endroits. Il en sera fait mention dans la prochaine chronique.

Irénikon

TOME XIV

Nº 6 1937 Novembre-Décemb

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQU